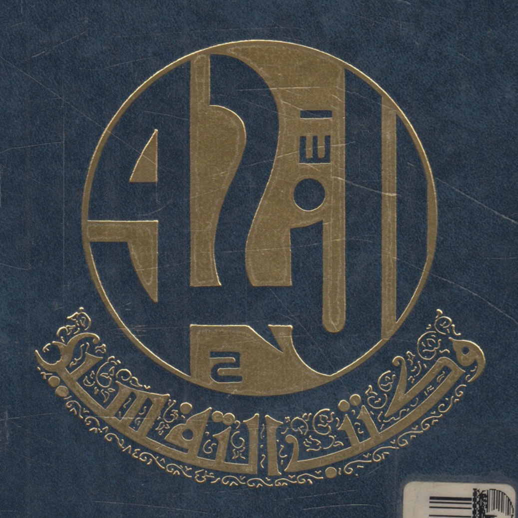
الدكتور ابراهيم عبد الله رفيدة



المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية


النحو وكتب التفسير

النحو وكتب التفسير

الدكتور ابراهيم عبدالله رفيده
الأستاذ بكلية التربية
جامعة الفاتح - طرابلس

الجزء الأول

المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

الطبعة الأولى

1982 م

الطبعة الثانية

1394 و.ر - 1984م

المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

ص.ب 959 مبرق 20235 نيت ليبيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده، وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وشمول رحمته، وسبوغ نعمائه.

«اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً، وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلاً» والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين، وأسوة للمتقين، المنزل عليه الكتاب المبين ﴿ قرآناً عربياً غير ذى عوج ﴾[1].

وعلى آله وأصحابه وتابعيهم، ومن رضى منهجهم وقفا أثرهم فاستمسك بهديهم إلى يوم الدين.

(1) الآية 28/الزمر.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

أخى القارىء العزيز يشرّفنى أن أقدم إليك الطبعة الثانية من كتابك: «النحو وكتب التفسير» - لنفاد طبعته الأولى وخلو المكتبات منه، وقد أعدْتُ النظر فيه فما وجدتُنى فى حاجة إلى إضافة جديد إليه، فقد تَراءَى لى وافياً بموضوعه غاية الوفاء والشمول، مستوفياً لجوانبه المختلفة تاريخاً ومضموناً، وصفاً وتحليلاً حتى إنى لأرجو العون والتوفيق لقارئه المتأمل لما يقرأه، الراغب فى الاستقصاء والاستيعاب،

فهو سجلٌ واسع يتناول تاريخ النحو - مع القرآن وتفسيره - على طوله، ويخوض - مع هذا التاريخ - فى أدق الأصول اللغوية والقضايا النحوية التطبيقية، فى إعراب القرآن الكريم وتوجيه قراءاته وتحليل نصوصه تحليلاً لغوياً نحوياً، ويُحدِّد معالم مناهج المفسرين النحوية - على كثرتهم - ويحلِّل نماذجها ويعالج ما تثيره من قضايا - يتناول ذلك كله وغيره - مما أجملته ببعض التفصيل فى تقديمه بالطبعة الأولى ومما تستطيع الوقوف عليه بقراءتك الكتاب نفسه، ولا يغنى فيه الخَبَرُ عن الخُبْر، وليس من رأى كمن سمع،

ولكن هذه الطبعة تمتاز عن سابقتها بإعادة تصحيح الكتاب ودقته، لاسيّما هوامشه الملأى بالمراجع والمصادر والأرقام، المعرَّضة أكثر من غيرها للتصحيف والأخطاء، كما تمتاز بإضافة بعض المعلومات الضرورية فى مواضع متفرقة توضيحاً لبعض النصوص الغامضة، أو تنويهاً بكتاب مخطوط فى مصادر البحث ثم طبع بعد الطبعة الأولى لكتابنا، فوجب إثبات ما جدَّ عنه، والتنويه بطبعه، فهذه الطبعة أكثر تنقيحاً، وأدقُّ إخراجاً، وتوثيقاً - ولا تخلو من إضافة.

وإنه ليسعدنى ـ أخى القارىء المتعمِّق ـ أن أتلقى منك ما يدلنى على خطأ ويهدينى إلى صواب فيه، فالعمل البشرى ـ مهما كان حرص صاحبه على الكمال ـ لا يخلو من نقص ومن حاجة إلى إعادة نظر فيه، وخير الأصحاب من هداك إلى عيبك ودلَّك على ما يصلح عملك ويجبر النقص فيه، والمؤمن مرآة أخيه يرى فيها نفسه بما يبدى له من النصح ويظهر له من الرضا والارتياح على التوفيق فى عملٍ من الأعمال، ومن الدلالة على المنهج الأفضلِ عند الزيغ عنه، والأمر لله عزَّ وجلّ من قبلُ ومن بعدُ فهو العاصم من الزلل والموفِّق للحق والهادى إلى الصواب،

وصلَّى الله وسلَّم على محمد رسول الله، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى آل محمد وصحبه أجمعين،

طرابلس فى 1984/8/7 م

المؤلف

الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة

تقديم

هذا الكتاب «النحو وكتب التفسير» بحث نحوى قرآنى تفسيرى، لتناوله صلة النحو بالقرآن الكريم وتفسيره وقراءاته، منذ نشأة النحو إلى اليوم إذ قرر أن هذه النشأة كانت فى رحاب القرآن وبوحى من قدسيته، ووجوب المحافظة عليه، وصيانته من اللحن وفساد الألسنة وتكسرها، وأن ترعرع النحو ونمو مباحثه ونضجها كانت فى هذه الرحاب، وبالحرص على خدمته وتوثيق نصه والتشرف بالمساهمة فى تحليل أساليبه وإيضاح معانيه، من علماء الإسلام والعربية، وعلى اقتفاء أثره وسلوك مهايعه فى التعبير، وبناء قواعد العربية للكلام الفصيح.

فالقرآن هو الأصل الأول من أصول النحو، والدليل المتواتر الذى يفيد العلم اليقينى من أدلته، والعربية وعاؤه، وهو كتابها الأكبر وحارسها الخالد، ومادّها بأسباب الحياة، وناشرها فى أرجاء الأرض، وينبوع علومها، والنحو فى الصدارة منها.

- وأثبت أن نحاتنا السابقين هم الذين أبلوا أحسن البلاء فى توثيق نص القرآن الكريم بالاحتجاج للقراءات وبيان عللها ووجوهها، واختلاف قرائها، وأنهم هم الذين هيأوا لعلماء التفسير الوسيلة الفعالة لفهم معانيه والاجتهاد فى أحكامه وتفصيل آدابه، وكان ما قاموا به من أبحاث فى كتبهم النحوية وكتب: «معاني القرآن» و«الاحتجاج»، وما غاصوا فيه من تحليل لآياته، كان ذلك هو القبس الذى أضاء للعلماء الطريق فى تفسير الكتاب العزيز ومكنهم من تفسيره العقلى، إذ كان التقاء التفسير اللغوى بالأثرى هو السبب الأكبر فى نشأة التفسير بالرأى، وجرأة العلماء عليه، وتوسعهم فيه، وترسيخهم أصوله ومناهجه.

- وهذا كله - وغيره فصله تفصيلاً واسعاً - الباب الأول، والمبحث الأول من الباب الثانى - من هذا البحث.

- وبذلك حدد التاريخ الصحيح لصلة البحوث النحوية بالقرآن الكريم باعتبارها صلة قائمة وثيقة منذ بدأ التفكير فى ابتكار النحو وبناء صرحه.

- ولذلك يجد فيه القارىء الكريم تصحيحاً لأقوال قاصرة عامة - عن هذه الصلة - قالها بعض الأقدمين ورددها كثير من المحدثين، وهى فى أشد الحاجة إلى المناقشة والتحقيق، فكان من حظ هذا البحث أن يتشرف بالقيام بذلك وينوب عن المحدثين فيه.

وكان من جرّاء ذلك أن نظر - هذا البحث - فى منهج المؤرخين للتفسير والمفسرين وفى ترتيبهم طبقاتهم، فرآه منهجاً غير علمى وينقصه كثير من التحديد وإيضاح المؤثرات والمعالم، فكتب طبقات المفسرين تنتشر فيها التراجم بالترتيب الأبجدى غير الناظر إلى تصنيف الطبقات وتوالى العصور، بما لا يستطيع معه الباحث المتعمق أن يخرج بصورة محددة السمات لمرحلة من مراحل النحو التفسيرى، بله كل المراحل.

- فكان أن ابتكر - هذا البحث - تقسيماً جديداً لمراحل التفكير النحوى فى كتب التفسير، فجعلها ستاً، أجملها وحدد ممثليها من رجال التفسير المهتمين بالنحو فى تفاسيرهم - فى المبحث الأول من الباب الثانى، ثم فصلها غاية التفصيل فى سائر مباحث هذا الباب، الخمسة.

- وقد اعتبر المرحلة الأولى لهذه المراحل كتب «معانى القرآن» ومؤلفيها من النحويين السابقين وقد تكفل الباب الأول ببيانها وتفصيل القول فيها تفصيلاً غير مسبوق.

- وهى المرحلة التى بنى عليها المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوى، وتحليلهم اللغوى وانطلقوا منها فى تفسيرهم العقلى، كما سبق التنويه.

- وهذه - بإجمال - هى الناحية التاريخية التى عالجها - هذا البحث - وحدد مسارها وصحح الأقوال حولها بما لم يسبق له نظير فيها.

- وأما الناحية الموضوعية التى رافقت الناحية التاريخية وصحبت مسيرتها فهى تتمثل فى تناول ظواهر كل مرحلة ومميزاتها ومدى الأصالة والتقليد فيها، والفواصل بين

مرحلة وأخرى مما يبيح أو يحمل على عد مرحلة من المراحل مستقلة برجالها ومؤلفاتهم فى التفسير.

- وفى تناول الأفكار والأقوال النحوية ومناهج المفسرين وتحديدها وبيان سماتها ووضع المفسر فى مرحلته التى تناسب طبيعة منهجه وأسلوبه ومعالم تفكيره فى استخدامه للنحو وفى موقفه من القراءات والاحتجاج لها، بتحليل آرائه واتجاهاته وعرض نماذج من تفسيره وبيان مصادره.

- وهى الناحية التى قام عليها صلب البحث وأسس عليها بنيانه وكانت الدعامة التى رفعت عليها الناحية الأولى.

- وللوفاء بذلك، وبما تقتضيه مسيرة النحو فى كتب التفسير الواسعة التى استغرقت تاريخ التفسير كله، رجعت إلى عدد وافر من التفاسير المخطوطة والمطبوعة،

- وقدمت الكثير منها مما يعتبر مؤلفوها أئمة التفسير ومن أئمة النحو، أو ممن اهتموا بالنحو فى تفاسيرهم وإن لم يكونوا من المعدودين فى علماء العربية النابهين.

- وسيرى القارىء الكريم فيما قدمته من التفاسير، مسار النحو التفسيرى وتقلب الزمان به، وما يمثله من مراحل لاختلاف المناهج والمقتضيات وفترات التأليف.

- كما سيرى فيها المتوسع المفيض عن حاجة المفسر وقارىء تفسيره فى كثير منها والمعتدل أو المقل، وأن الإعراب لا غنى عنه فى التفسير، وأن خير المفسرين وأبلغهم من اقتصر على المحتاج إليه منه، وكان تأويل الآية فى حاجة إليه ومرتبطاً به، ويحقق للمعنى مزيداً من الوضوح والسمو، وأن المناهج الحديثة فى التفسير انتهت إلى الإقلال من البحوث النحوية إقلالاً ظاهراً، أو الانصراف عنها انصرافاً واضحاً.

- وكان للقراءات حظ وافر وتتبع واسع فيه، اقتضانى أن أتناول بالبيان ضوابطها ومواقف النحويين والمفسرين منها، ومناهجهم فى الحديث عنها إذ نظرهم إليها جزء متمم لمناهجهم النحوية فى تفاسيرهم، وهذا التناول كان فى مواضع مختلفة من البحث ومناسبات كثيرة فيه، حتى انتهيت إلى الباب الثالث فعقدته لنظر النحويين فى القراءات وأخذهم من كتب التفسير، لتجميع هذا النظر وتفصيل ما تناولته فى مواضع متفرقة، بمقارنة موقف النحويين منها بموقف القراء والمفسرين،

وذلك لما أثير حول موقف النحويين منها من شبهات وما رموا به من تهم فجلوت هذا الموقف وأسسه وأثبت إجماعهم على الاستشهاد بها وبناءهم على الكثير الشائع من كلام العرب وفى المقدمة من ذلك الجمهور الأعظم من القراءات، وما ترتب على ذلك من نقدهم لبعضها، ومتابعة كثير من المفسرين لهم فى هذا النقد وموافقة طائفة من القراء لهم فى نظرهم إليها، وتحكيمهم لما احتكم إليه النحويون من ضوابط.

- على أنى لم أغفل التنبيه إلى ما فى مواقف بعض النحويين من التضارب فى نقدهم لها، ومن إيغال فى تحكيم القياس النحوى فى بعض النماذج ومن قسوة النقد وشدة التمسك بالرأى بإغفال النظائر الواردة وما رآه الآخرون.

- ولكنى رأيت فى صنيع النحويين ومواقفهم حلقات متتالية يتمم بعضها بعضاً، حيث انتهى المتأخرون منهم إلى إجازة ما منعه المتقدمون وبنوا عليه نقدهم من وجوه التعبير، فرأوا فى نقد القراءات المتواترة مسلكاً غير سليم ومنهجاً غير مستقيم، يكفى فى رده تواترها وورود بعض النظائر لها فى العربية، وذلك بناء اللاحق على السابق وهو المنهج المستقيم الذى يمكنه إضافة الجديد فى ميدان العلوم والاستدراك وتصحيح الآراء.

- وبذلك رأيت فى حملة بعض المحدثين على النحويين لنقدهم القراءات منهجاً غير علمى ونظراً غير سوى يجعل من النحويين فريقين متحاربين ويجعل نقدهم قضية جناية المتهم فيها هو المحامى.

- فتناولت هذه الحملة بالبيان والنقد، وكشفت عن طوابعها والكتب الممثلة لها، وما فيها من أخطاء فى المنهج والفهم والنقل، وتقويل بعض النحويين ما لم يقولوا، ولىّ نصوصهم ليّاً.

- وكان للنحو وكتب التفسير وجهه الثانى، وهو توجيهات وآراء المفسرين النحوية القرآنية التى نقلها النحويون فى كتبهم فأفادوا منها أو نقدوها فاهتممت بها بتناول مجموعة من كتب النحو التى عنيت بذكر المفسرين وتوجيهاتهم وآرائهم، فكشفت عن مواطن ذكرها فيها ومدى استفادتها منها وقارنت بعضها بما ورد فى تفسير المفسر صاحب الرأى المنقول، فدلتنى هذه المقارنة على وجوب التحقق مما ندرسه من آراء ونقول، ووجوب الرجوع إلى المصادر الأصلية لها، إذ كشفت

هذه المقارنة عن كثير من الاختلاف بين بعض المصادر الناقلة والمنقول منها.

- وقد لاحظت أن كتب النحو لم تتوسع أو لم تعن عناية ملحوظة بنقل آراء المفسرين النحوية بخلاف العكس، ورأيته أمراً طَبَعِيًّا إذ مرجع المسائل النحوية هو كتب النحو وليس كتب التفسير، وما فى هذه الأخيرة منها هو فى أساسه من آراء النحويين وكتبهم، فالنحو هو وسيلة المفسر إلى فهم النص القرآنى.

- وقد نوهت بتوسع ابن هشام فى «مغنى اللبيب» فى ذكر توجيهات المفسرين وآرائهم وإفادته منها، ودراسته لها ومراجعتها مراجعة شاملة فتوسعت فى دراسته دراسة أبانت لى عما سبق لى ذكره.

- وقد تضمن، هذه الدراسة لتوجيهات المفسرين فى كتب النحو، المبحث الثانى من الباب الثالث، وهو المبحث السادس عشر والأخير لأبواب البحث الثلاثة، التى أعقبتها بخاتمة ضمنتها ـ بإجمال موسع ـ ما انتهيت إليه من نتائج وما عالجته من مواقف وارتأيته من آراء، ممَّا فصلته تفصيلاً واسعاً فى الأبواب الثلاثة وأشرت إليه فى هذا التقديم.

- وسيلاحظ القارىء أن الناحيتين: التاريخية والموضوعية فيه مترابطتان تمام الترابط تسيران فى إطار واحد وتدعم إحداهما الأخرى فهما متساندتان متآخيتان، مما جعل هذا البحث يحقق بذلك منهجاً علمياً موضوعياً كانت له أظهر النتائج العلمية والتاريخية المتمثلة فى هذا التتبع التاريخى لصلة النحو بالقرآن الكريم وتفسيره منذ نشأة النحو إلى العصر الحديث، وفى تناول البحوث النحوية فى طائفة كبيرة من كتب المعانى والاحتجاج والتفسير والنحو ـ مخطوطة ومطبوعة ـ خلال هذا التاريخ الطويل ـ تناولاً موضوعياً: عرضاً وتحليلاً توجيهاً ونقداً، لكثير من المناهج والأفكار والآراء والظواهر والاتجاهات.

- ومما جعله يتم مترابط الحلقات متسلسل الأقسام والمراحل فى أبوابه الثلاثة ومباحثها الستة عشر، ثم خاتمته التى تجمل ما عالجه من موضوعات وتوصل إليه من نتائج.

- وهذا كله يدل الدلالة الواضحة على مدى اتساع أطرافه، وعمق أبحاثه بارتباطها بتأويل القرآن الكريم، وتراخى فتراته، وكثرة مصادره واتساعها، وقد

أربت عن ثلاثمائة مرجع، زادت المخطوطات منها عن الثلاثين، وكان بينها عدد من فهارس المكتبات الكبرى.

- وذلك يصور ما بذلت فيه من جهد شاق، وما أنفقت فيه من وقت موصول، خلال خمس سنوات.
- وإنى إذ أقدمه اليوم إلى القراء الكرام لأرجو أن يسد فراغاً فى المكتبة العربية، وإنها لفى حاجة إلى مثله من البحوث الجادة، ولأرجو أن يكون عملى خالصاً لمرضاة الله - سبحانه - والزلفى لديه، ولخدمة كتابه العزيز، وللمشاركة المخلصة فى البحث العلمى الهادف لخدمة تراثنا وتقويمه وعرضه عرضاً منهجياً منظماً[1].
- والله - جل جلاله هو المسؤول أن يرزقه القبول وأن يجنبنى الخطل فى الرأى، والزهو بالنفس والدعوى لما لا أحسن - وهو الأكثر - والفخر بما أحسن، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

طرابلس فى 23 / من رمضان المعظم 1386 و، ر
الموافق 17 / من سبتمبر 1976 م.

د / إبراهيم عبد الله رفيدة

---

(1) قدم الباحث هذا البحث إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، لنيل درجة الدكتوراه، فنوقش علناً، صباح يوم السبت الموافق 11/شعبان/1396 هـ، 7 / 8 / 1976 م، وتولت مناقشته والحكم عليه لجنة من كبار العلماء وهم السادة:

1/ الدكتور محمد رفعت محمود فتح الله الأستاذ ورئيس قسم اللغويات بالكلية مشرفاً.

2/ الدكتور عبد العظيم على الشناوى الأستاذ بالكلية عضواً.

3/ الدكتور محمد كامل أحمد جمعة الأستاذ السابق بكلية الآداب /جامعة القاهرة عضواً.

وقد نال رضا هؤلاء الأجلاء وثناءهم عليه ومنحهم إياه أعلى التقديرات، إذ كان قرار اللجنة بإجماع الآراء: «منح صاحبه درجة الدكتوراه من قسم اللغويات بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، بمرتبة الشرف الأولى، والتوصية بطبع الرسالة وتبادلها مع الجامعات الأخرى» - وقد كان لهم مناقشات طويلة وملاحظات قيمة انتفعت بها في إعادة تصحيحه وإعداده للطبع والنشر.

البَابُ الأول

فى نشأة النحو ونموّه فى رحاب القرآن الكريم
وجهود النحويّين السّابقين
فى خدمة الكتاب العزيز وبيان معانيه وتوثيق نصّه

المبحَث الأول

القرآن الكريم الأصل الأوّل من أُصول النحو

أولاً - القرآن ونشأة النحو

1 ـ معنى القرآن لغة واصطلاحاً:

أ ـ المعنى اللغوى للقرآن:

«القرآن» كلمة شاع معناها، وطار صيتها كل مطار فاستعملت بكل لسان وقرئت فى كل مكان، وسمعت فى جميع الأصقاع، ورنمت آياته فى جميع الأرجاء، وكتبت فى ملايين الملايين من الصحف والأوراق، فى جميع الأزمان منذ نزل، حتى أصبح معروفاً لكل ذى عقل، مسموعاً لكل ذى أذنين، مقروءاً من كل ذى شفتين، ولو كان أمياً لا يكتب خطّا أو سفيهاً لا يعرف رباً، أو جاحداً لا يتبع ديناً، ولا يرق قلبه لكلام منزل.

وذلك لأنه اسم لكلام الله القوى الغالب أنزله على رسوله وخير خلقه محمد ﷺ معجزاً يتحدى ببلاغته ومعناه البشر كافة على اختلاف ألسنتهم وأوطانهم وأزمانهم، حجة عليهم وهادياً لهم إلى قيام الساعة، ورسالة خاتمة إلى يوم القيامة حافظاً له منزله من كل تغيير وصائناً لقدسيته وجمال أسلوبه وعلو بلاغته وصحة تواتره من عبث العابثين وإفساد المارقين ﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾[1] وذلك بأن يهيىء سبحانه له فى كل زمان وعلى توالى الأجيال والقرون، أمة من الناس يعكفون على دراسته، واتقان قراءته ووصل روايته وحمل

(1) الآية 9 ـ الحجر.

أمانته وتبليغها ويجعلون ديدنهم وشغلهم الشاغل فهم معانيه وشرحها للناس وهدايتهم إليها وجمعهم حولها، موصولة بالسند الثابت والرواية الصحيحة، محكومة بقواعد اللسان العربى وبلاغة بيانه، «القرآن» كلمة ملء فم الزمان وسمعه وقد وردت فى آيات كثيرة اسماً لكتاب الله العزيز، منها قوله تعالى: ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾[1].

ويبدو أن الاختلاف فى تحديد المعنى اللغوى لهذه الكلمة ومأخذها بدأ مبكراً، إذ يقول الإمام الطبرى: «فأما القرآن فإن المفسرين اختلفوا فى تأويله»[2] وهو يقصد الاختلاف فى تحديد معناها اللغوى بدليل ما يأتى بعد:

فالقرآن - فى معناه اللغوى - مصدر يحتمل أحد المعانى التالية:

أ - أن يكون مصدراً بمعنى القراءة والتلاوة، وهما بمعنى واحد، وهذا ما رجحه الطبرى، بعد قوله السابق: «والواجب أن يكون تأويله على قول ابن عباس من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك: الخسران من خسرت، والغفران من غفر الله لك والكفران من كفرتك»[3] والقرآن بمعنى القراءة يذهب إليه كثير من العلماء، ففى اللسان[4]: «وقوله تعالى: ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ أى جمعه وقراءته ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾[5] أى قراءته وفى الكشاف[6]: «والقرآن: القراءة».

وهما مصدران لقرأ كالقرء، ففى اللسان قبل قوله السابق: قرأه يقرؤه، ويقْرُؤه الأخيرة عن الزجاج - قَرْءاً وقراءة وقرآناً، الأولى عن اللحيانى وفى تهذيب[7] اللغة للأزهرى: «أبو الحسن اللحيانى يقال: قرأت القرآن وأنا

---

(1) الآية 185/البقرة.

(2) تفسيره جـ 1/42 - 43 طـ الحلبى.

(3) تفسير الطبرى الموضع السابق وينظر معانى الفراء جـ 3/211.

(4) مادة «قرأ».

(5) الآية 17، 18/القيامة.

(6) جـ 4/529.

(7) مادة «قرأ».

أقرؤه قَـرْءاً وقراءة وقرآناً، وهو الاسم»، ويقال: قرأ الكتاب قراءة وقرآناً: تتبع كلماته نظراً ونطق بها أو تتبع كلماته ولم ينطق بها وسميت حديثاً بالقراءة الصامتة.

ب ـ أن يكون معنى القرآن اللغوى معنى الجمع والضم، وهذا المعنى يذهب إليه كثير من العلماء أيضاً ونجد النص عليه أيضاً فى كتب اللغة مثل اللسان والتهذيب، فمع التسليم بكون القرآن مصدراً كالقراءة ـ كما تقدم عنهم ـ يفسرونه بالجمع فيقول ابن منظور: «ومعنى القرآن معنى الجمع وسمى قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها» والأزهرى يقول: «قال ـ يعنى الزجاج[1] ـ معنى القرآن معنى الجمع» وقال ـ يعنى الزجاج ـ قال: «قطرب فى القرآن قولين أحدهما هذا والذى عليه أكثر الناس»، وقد أسند الإمام الطبرى هذا القول إلى قتادة، فقال: «فقد صرح هذا الخبر عن ابن عباس أن معنى القرآن عنده القراءة فإنه مصدر من قول القائل: قرأت على ما قد قلناه، وأما على قول قتادة فإن الواجب أن يكون مصدراً من قول القائل: قرأت الشىء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض كقولك: ما قرأت هذه الناقة سَلاً قط، تريد بذلك أنها لم تضم رحماً على ولد، كما قال عمرو بن كلثوم التغلبى:

تـريك إذا دخلْتَ عـلى خَلاءٍ وقـد أَمِنَتْ عُيُونَ الكـاشحينَـا
ذِراعَىْ عَيْـطَلٍ أَدْمـاءَ بِكْـرٍ هِجَانِ اللَّونِ لم تَقْـرأْ جَنِينَـا

يعنى بقوله: لم تقرأ جنينا: لم تضمَّ رحماً على ولد»[2].

---

(1) يراجع معانيه جـ 1/65 ـ 66.

(2) تفسير الطبرى فى الموضع السابق، والبيتان من معلقة عمرو مع بعض الاختلاف فى رواية الشطر الأول من البيت الأول.

و«الكاشحين»: جمع كاشح ـ وهو المضمر العداوة في كشحه: ما بين خاصرته وضلوعه. والعيطل: الناقة الطويلة العنق، و«الأدماء»: البيضاء، والبكر: التي حملتْ بطناً واحداً، والهجان: الأبيض الخالص البياض، يستوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والمثنى والجمع، شبه المرأة التى يصفها بناقة جميلة هذه صفاتها ـ ينظر «شرح المعلقات السبع للزوزنى [238-239] ـ تحقيق المرحوم الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد.

ويقال: قرأت الشىء قرْءاً وقرآناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض.

والشطر الثانى من البيت الثانى ورد فى اللسان والتهذيب فى مادة «قرأ» للمعنى نفسه الذى استشهد له الطبرى به.

جـ ـ المعنى الثالث: أن يكون معنى القرآن اللغوى اللفظ والإلقـاء، وهو عن قطرب فيما ينقل الأزهرى عن الزجاج ـ قال: «والقول الآخر ليس بخارج عن الصحة وهو حسن قال: لم نقرأ جنيناً لم تلقه، وقال: ويجوز أن يكون معنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً أى ألقيته»[1] وقد ورد هذا القول نفسه فى اللسان «قرأ» بنصه تقريباً دون نسبة. ويقال: قرأ الآية من القرآن: نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارىء (ج) قُرَّاء.

والطبرى يرى أن القولين الأولين صحيحان فى اللغة العربية وهو يرجح قول ابن عباس ـ وهو الأول، ويقول: «ولكلا القولين: أعنى قول ابن عباس وقول قتادة وجه صحيح فى كلام العرب غير أن أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى: ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ قول ابن عباس»[2] ولم يورد الطبرى المعنى الثـالث، وكذلك الإمام ابن عـطية رجـح القول الأول قـائلاً: «والقول الأول أقوى لأن القرآن مصدر قرأ، إذا تلا ومنه قول حسان بن ثابت يرثى عثمان بن عفان رضى الله عنه:

ضَحَّوْا بأشْمَطَ، عُنْوانُ السجودِ به يُقَطِّعُ الليلَ تَسْبيحـاً وقُرْآنـا[3]

والأشمط: المختلط سواد شعره ببياض يعنى أَشهب، والعنوان: مَا يستدل به على غيره أى علامات السجود والعبادة بادية عليه، ودالة على تقواه وبراءته، كما

---

(1) تهذيب اللغة «قرأ».

(2) تفسير الطبرى فى الموضع السالف.

(3) مقدمتان فى علوم القرآن 282 وينظر تفسير ابن عطية جـ 79/1 والبيت فى الطبرى فى الموضع السابق وذكر البغدادى فى الخزانة 4 / 118 أنه لم يجده فى ديوان حسان كما ذكر خلافاً فى نسبته مع بيت قبله. وقد أدخله محقق ديوان حسان فيه فى قصيدة نونية، وذكر بالهامش بعض المصادر التى نسبته إليه والخلاف فى هذه النسبة تنظر ص 216.

يفهم من كلام الإمام أبي حيان في البحر[1] ترجيحه إذ بدأ به مستدلاً ببيت حسان السابق ثم أتى بالقول الثانى حاكياً له بـ «قيل».

ونستطيع بعد هذا العرض أن ننتهى إلى النتائج التالية:

1 ـ القرآن مصدر بمعنى القراءة والتلاوة هو الراجح الذى عليه أكثر العلماء.

2 ـ القرآن مصدر سمى به كلام الله تعالى وأنه بمعنى المقروء كالكتاب بمعنى المكتوب[2].

3 ـ وكما سمى كلام الله قرآناً سمى كتاباً وفرقاناً وذكراً، قال الأزهرى: قال أبو إسحاق الزجاج: «يسمى كلام الله الذى أنزل على نبيه ﷺ كتاباً وفرقاناً وذكراً»[3] وكذلك هى فى الطبرى وغيره[4]، ولكل اسم من هذه الأسماء دليله ومعناه الكبير الذى من أجله أطلق على كتاب الله العزيز، فلا أطيل بتفصيل ذلك بعد أن توسعت فى شرح الاسم الذائع الغالب الذى هو «القرآن».

4 ـ غير هذه الأسماء الأربعة مما ورد فى القرآن الكريم مطلقاً عليه، تعتبر أوصافاً له أو تحديداً لمعناه دون أن تجعل اسماً شائعاً مثل المبين فى قوله سبحانه: ﴿ حم والكتاب المبين ﴾[5] وكريم فى قوله: ﴿ إنه لقرآن كريم ﴾[6] وكلام الله فى قوله: ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾[7] وقد جعلها بعض العلماء أسماء فبلغ بها خمسة وخمسين اسماً، ونقل ذلك الزركشى فى البرهان[8] ثم السيوطى فى الاتقان[9] ـ وهى ـ أى غير الأربعة صفات وليست أسماء كما فى «مناهل

---

(1) جـ 8/387.

(2) وينظر تفسير الطبرى 1/43 طـ الحلبى.

(3) تهذيب اللغة «قرأ» جـ 1/41 ـ 44.

(4) ينظر فى المواضع السابقة.

(5) الآية 1 ـ 2 الدخان.

(6) الآية 77/الواقعة.

(7) الآية 6/التوبة.

(8) جـ 1/273 ـ 282.

(9) جـ 1/143/148.

العرفان»[1] وهو أى المناهل - يجعل القرآن والفرقان أشهر أسمائه يليهما الكتاب والذكر والتنزيل، ومعلوم أن الأصوليين إذا أطلق الكتاب فى بحوثهم انصرف إلى القرآن الكريم[2] فهو عَلَمٌ بالغلبة عندهم، كما أن الكتاب إذا أطلق لدى النحويين انصرف إلى كتاب «سيبويه» فالكتاب لدى الأصوليين أشهر من الفرقان، ووارد فى القرآن أكثر منه[3]، مما يضعف من قول صاحب «مناهل العرفان».

5 - القرآن على ما تقرر - أنه من قرأ - مهموز وهو الشائع الكثير، وقد روى عن ابن كثير وأبى عمرو بن العلاء أنهما لا يهمزانه، ورواية ابن كثير منقولة عن الإمام الشافعى رضى الله عنه[4] وقد حاول غير واحد من العلماء، على هذه الرواية أن يجعل مأخذه من القرائن أو من قرن أو يجعله اسماً مرتجلاً لكتاب الله غير مأخوذ من «قرأ» وقد أسند السيوطى القول بكون مأخذه من القرائن إلى الفَرَّاء، والذى فى معانيه[5] وقد نقله عنه القرطبى - يجعل القرآن مصدراً لقرأ كالقراءة.

وهذه الأقوال فيها بعد ظاهر عن المتبادر القريب من الفهم الذى يشهد له الاستعمال اللغوى الشائع، قال الزجاج: «هذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها»[6].

هذا وقد نقل صاحب كتاب «القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية»[7] ما قاله الإمام السيوطى فى هذا الموضوع ملخصاً دون تحقيق أو تعليق وما فى الإتقان موجود بتفاصيله فى «البرهان فى علوم القرآن»[8].

---

(1) جـ 8/1.

(2) ينظر مناهج العقول للإمام البدخشى 160/1 وأصول الفقه 195/1 لفضيلة الشيخ محمد زهير وغيرهما.

(3) يراجع «معجم ألفاظ القرآن» جـ 327/1 و 474.

(4) تهذيب اللغة «قرأ» وغيره جـ 106/19.

(5) جـ 211/3 وينظر تفسير القرطبى.

(6) البرهان والاتقان فى الموضعين السابقين.

(7) ص 1 - 2.

(8) البرهان والاتقان فى الموضعين السابقين.

ب - المعنى الاصطلاحى للقرآن:

يبدو لى أن وضوح معنى القرآن فى عقول العلماء وجلاله فى نفوسهم وأنه كلام ربِّ العزة المتلو ليلاً ونهاراً من ملايين الناس المكتوب فى المصاحف المنقول جيلاً بعد جيل من أجيال المؤمنين الواجب عليهم تصديقه والإيمان به والإذعان لأحكامه وما من أحد من المسلمين يتردد فى معرفة القرآن أو يشك فى أن ما فى المصحف هو القرآن كلام ربِّ العالمين «والمصحف متعارف معلوم حتى للصبيان»[1].

يبدو لى أن هذه الشهرة وهذا الجلال صعَّبا على العلماء - من كل تخصص - تعريف القرآن تعريفاً جامعاً مانعاً يحيط بخصائصه ويلم بمميزاته الذاتية، وأنا هنا أحاول أن أقتفى أثرهم وأن ألـمَّ بما قالوه فى هذا التعريف مقتصداً فى ذلك غير مخل، ذاكراً الخطوط العريضة فيه لأن لهذا التعريف اتصالاً بموضوع آخر هو ضوابط القراءة الصحيحة التى سيأتى حديثها فى مواضع من هذا البحث، ومعلوم أن الذى يعنى النحوى إنما هو الكلام الملفوظ المركب[2] لا النفسى، إذ الأول هو الذى تتعلق به أحكام النحو وتدور بحوثه حوله استشهاداً واستنباطاً ضبطاً وتصحيحاً توجيهاً وتعليلاً، أما الكلام غير الملفوظ به تحقيقاً أو تقديراً[3] فإنه لا علاقة له بذلك ولا للنحاة. ولا للغويين بعامّة حديث فيه، فموضوع التعريف هو القرآن المتلو بالألسنة المكتوب فى المصاحف.

قلت: إن العلماء صعب عليهم تعريف القرآن تعريفاً يصطلحون عليه وآية ذلك شدة اختلافهم فى ذلك وتوزعهم فيما يجب اعتباره مميزات ذاتية أو كالذاتية فى هذا التعريف فالأسنوى يعرفه بقوله: «الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه»[4] فهو لا

---

(1) مناهج العقول 162/1للإمام البدخشى.

(2) وينظر المصباح المنير «كلم» جـ 200/2 والتعريفات ص 162 ـ 163 للسيد الجرجانى وحاشية الصبان على الأشمونى جـ 20/1.

(3) وينظر أيضاً شرح الأشمونى بحاشية الصبان فى الموضع السابق والتوطئة لأبى على الشلوبينى 12/ وحاشية الخضرى على ابن عقيل جـ 14/1 ـ 16.

(4) مناهج العقول 162/1.

يدخل فى التعريف بعد الكلام سوى «المنزل» ليخرج به كل كلام غير منزل من عند الله، ويجعل الإعجاز غاية التنزيل وليخرج به الكلام المنزل غير المعجز مثل الإنجيل والأحاديث القدسية، والآمدى يذكر أنه قيل فى تعريفه: «هو ما نقل إلينا بين دفتى المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً وفيه نظر»[1] وقد أدار حوله هذا النظر حتى انتهى إلى القول التالى: «والأقرب فى ذلك أن يقال «الكتاب هو القرآن المنزّل»[2].

ويمكن القول: إن الأوصاف التى تشيع فى تعاريفهم هى[3]: المنزل المعجز، المكتوب فى المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، وهى الخصائص العظمى التى امتاز بها كلام الله: القرآن الكريم، وهى خصائص تجعله فى مستوى لا يلحق به غيره فيه، ولا يلتبس به ما عداه، من كل كلام سواء أكان منزلاً أم غير منزل ولكن جمع هذه الخصائص كلها فى تعريفه فيه من الطول ما لا يخفى، وفى هذه الخصائص جمع واضح بين الخصائص المميزة «المنزل، المعجز، المنقول بالتواتر» وما يعتبر صيانة له «المكتوب فى المصاحف أو غاية نزوله» «المتعبد بتلاوته» وهما وصفان مهمان، وكثير من العلماء لا يذكر «المعجز» لصعوبة تصور الإعجاز من غير العلماء[4] والتعاريف تبنى على الوضوح وسهولة التصور لكل قارىء، ومن ذكره فهو لمجرد تصوير مفهوم لفظ القرآن لمن يعرف الإعجاز والسورة ونحوهما[5].

وقد توسط الإمام الجرجانى فى تعريف القرآن فقال: «القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة»[6] وهو تعريف واضح غير طويل، نتهى القول به.

رأينا أن وصف القرآن بالتواتر مذكور فى أغلب التعاريف وهو ملاحظ من

(1) الاحكام فى أصول الأحكام جـ 1/120 ـ 121.
(2) ويراجع مناهل العرفان 1/12 ـ 13.
(3) نفس المصدر.
(4) مناهج العقول 1/162.
(5) المرجع السالف.
(6) التعريفات /152.

الذين لم يذكروه، لأن نقل القرآن مبنى عليه وهو خصيصة لازمة لتاريخه، إذ لا خلاف فى تواتر القرآن ـ ككتاب منزل متكامل ـ والخلاف الآتى إنما هو فى القراءات وأجزائها وكل فرد فرد منها[1].

ولكن ما هو التواتر؟ وهل ينحصر فى قراءات معينة؟ وماذا يترتب عليه؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة مهمة جداً للموضوع الذى أعالجه وها أنا ذا أجيب عنها أخذاً من أئمتنا أصحاب هذا الشأن:

إجماع العلماء على تواتر القرآن الكريم:

أ ـ فالتواتر المقصود هنا هو نقل جماعة عن جماعة يمنع تواطؤهم على الكذب من البدء إلى المنتهى من غير تعيين عدد على الصحيح، وقيل بالتعيين: ستة أو اثنا عشر أو عشرون أو أربعون أو سبعون، أقوال[2].

ولا شك أن نقل القرآن، كتاباً منزلاً ـ يفوق هذا التحديد فهو متواتر دون ريب.

ب ـ مع إجماع العلماء على تواتر القرآن ككتاب منزل متكامل ووجوب الإيمان بذلك اختلفوا فى اشتراط التواتر أو الاكتفاء بصحة السند فى شروط القراءة المقبولة فرأى جمهور العلماء اشتراط التواتر، وأنه متحقق فى القراءات السبع أو العشر منحصر فيها، وأن كل فرد منها متواتر وقد جزم بهذا القول أبو القاسم النويرى، وقال: «عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء المحدثين وغيرهم، لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة، هو ما نقل بين دفتى المصحف، نقلاً متواتراً وكل من قال بهذا الحد اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب، وحينئذٍ فلا بدّ من التواتر عند الأئمة الأربعة صرح بذلك جماعات كإبن عبد البر وابن عطية والنووى والزركشى

---

(1) ينظر فى ذلك رسالة الشهاب الخفاجى «القراءة بالشواذ» ص 72 ـ 73 مخطوطة/مجاميع 321/ التيمورية.

(2) ينظر الاتحاف ولمع الأدلة فى أصول النحو ص 84 ـ 85.

والسبكى والأسنوى والأذرعى، وعلى ذلك أجمع القراء ولم يخالف من المتأخرين إلا مكى وتبعه بعضهم»[1].

وهذا قول فيه تعميم لوجوب التواتر فى جميع أجزاء القرآن وقراءته، ولعل خلاف مكى الذى أشار إليه هو قوله: «فإن سأل سائل، فقال: فما الذى يقبل من القراءات فيقرأ به؟ وما الذى لا يقبل ولا يقرأ به؟ وما الذى يقبل ولا يقرأ به؟».

فالجواب: أن جميع ما روى من القراءات على ثلاثة أقسام:

قسم يقرأ به اليوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهى:

1 ـ أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ.
2 ـ ويكون وجهه فى العربية التى نزل بها القرآن شائعاً.
3 ـ ويكون موافقاً لخط المصحف[2].

فهذا القول غير صريح فى اشتراط التواتر بل لعل مقصوده هو صحة النقل عن غير الآحاد إذ ما صح نقله عن الآحاد ووافق العربية يقبل ولا يقرأ به إذ لا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد[3].

واشتراط صحة النقل دون التواتر هو ما انتهى إليه كثير من المحققين كشرط عام ويكون التواتر فيما اتفق عليه أئمة القراء خصوصاً السبعة منهم، قال الحافظ ابن الجزرى، الملقب بالمحقق فى كتب القراءات: «وقد شرط بعض المتأخرين التواتر فى هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجىء الآحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبى ﷺ، وجب قبوله، وقطع بكونه قرآناً وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد

(1) الاتحاف/ 6 وننظر أيضاً رسالة الشهاب السابقة.
(2) الإبانة عن معانى القراءات/18.
(3) المرجع نفسه ص 18 ـ 19.

كنت ـ قبل ـ أجنح إلى هذا القول ثم ظهر لى فساده وموافقة الأئمة السلف والخلف» «قال الإمام الكبير أبو شامة فى (مرشده)[1] وقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين أن القراءات السبع كلها متواترة أى كل فرد فرد مما روى عن هؤلاء الأئمة، قالوا: والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب، ونحن بهذا نقول، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه من غير نكير له، مع أنه شاع واشتهر واستفاض فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتفق التواتر فى بعضها»[2] وقد نقلت هذا النص على طوله لتصويره مذهب هذا الفريق من علماء القراءات ولمكانة ابن الجزرى وأبى شامة فيهم.

وللموضوع بقية فى الباب الثالث.

هما وجهتا نظر، أولاهما تحظى بتأييد جمهور العلماء من كل تخصص وثانيتهما يؤيدها كثير من العلماء فى مقدمتهم الثلاثة السابقون، ولها أسباب وجيهة وحجج تدفع إلى القول بها.

جـ ـ على ما يراه جمهور العلماء من اشتراط التواتر دون الاكتفاء بصحة نقل الجماعة، يظهر إجماعهم على أن التواتر لم يتحقق فى غير القراءات العشرة، وأن ما وراء هذه القراءات يسمى قراءات شاذة، لعدم تواترها، يقول البناء: «وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه (لاشتراط التواتر فيه) إلى أن يقول: «وأجمعوا على أنه لم يتواتر شىء ما زاد على العشرة المشهورة»[3] ويقول الشيخ عبد الفتاح القاضى «ويؤخذ من هذه النقول أن القرآن لا يثبت إلا بطريق التواتر، وأن التواتر لم يتحقق إلا فى القراءات العشر»[4].

هذا هو رأى الجمهور المشترطين التواتر.

---

(1) هو المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز طبع حديثاً وتنظر ص 177 منه.

(2) النشر فى القراءات العشر جـ 13/1 وينظر أيضاً القراءات الشاذة 5، 6 للأستاذ الشيخ عبد الفتاح القاضى.

(3) الاتحاف/6.

(4) القراءات الشاذة/6.

د ـ أما على رأى مكى وابن الجزرى ومن وافقهما فقد وضعوا ضوابط للقراءة المقبولة وقد مر ذكرها فى كلام مكى، وبمقتضى هذه الضوابط تكون القراءة الموافقة لها مقبولة سواء أكانت من السبع أم من غيرها، ولا تنحصر الصحة فى عدد معين، قال ابن الجزرى: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن.

ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكثر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الإمام الحافظ أبو عثمان بن سعيد الدانى ونص عليه في غير موضع الإمام أبو محمد مكى بن أبى طالب، وكذلك الإمام أحمد بن عمار المهدى وحققه الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن اسماعيل المعروف بأبى شامة، وهو مذهب السلف الذى لا يعرف عن أحد منهم خلافه»[1] وستأتى تراجم هؤلاء الأئمة.

إنهما نظرتان مختلفتان ترتكز أولاهما على التواتر وتحصره في القراءات العشر المشهورة وتجعلها كلها فرداً فرداً متواتراً وتجعل ما عداها شاذة.

وترتكز ثانيتهما على صفات وضوابط معينة متى تحققت فى قراءة فهى مقبولة صحيحة، مهما كان العدد، وهى لا تأخذ قراءة بكاملها وتجعلها متواترة وإنما تخضع مفرداتها للنظر وتطبيق الضوابط.

ولهذا الموضوع ولهذه الضوابط مناسبات أخرى ومزيد من الإيضاح سيأتيان فى مواضع من هذا البحث، وسنعلم أن الاتجاه الثانى هو مذهب النحويين واللائق بنظرهم فى القراءات وإخضاع بعضها للبحث النحوى.

---

(1) النشر جـ 9/1.

أما ما يترتب على اشتراط التواتر فى نقل القرآن الكريم فهو:

أ ـ لا يعد قرآناً ما خرج عن حد التواتر وهو ما وراء القراءات العشر ـ كما تقدم ـ ولا تجوز القراءة به وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ ليس بقرآن لعدم صدق الحد عليه والجمهور على تحريم القراءة به[1].

وأما بالنسبة لمن اكتفى بصحة النقل بشرط الاستفاضة والشهرة والتلقى بالقبول فإن الشاذ عندهم ما لم تتحقق فيه الضوابط المار ذكرها ولا يعد قرآناً ولا تجوز الصلاة به، غير أنه يجب أن يلاحظ أن ما توفر فيه شرط التواتر هو المفضل عند هذا الفريق دون ريب، وهو ما اتفقت عليه الطرق من الأئمة الكبار، وأن ما اشترطوه من شروط لم يتحقق كما تحقق في القراءات السبع المشهورة مما يجعل الخلاف فى هذا الجانب نظرياً أكثر منه عملياً، ونجد الإمام النووى يقول: «وتجوز قراءة القرآن بالقراءات السبع المجمع عليها ولا يجوز بغير السبع، ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة»[2].

ب ـ الفقهاء لا يقبلون الاحتجاج بالقراءات الشاذة المنقولة بغير التواتر ولا يبنون عليها أحكاماً شرعية، ولا يخالف فى ذلك إلا السادة الحنفية حيث ذهبوا إلى أنه يجب العمل بالقراءة الشاذة فى استنباط الأحكام لأنها إن لم تكن قرآناً فهى مسموعة من رسول الله ﷺ فتكون سنة، والسنة حجة باتفاق، وذهب الأئمة الثلاثة إلى أنها لا يصح الاحتجاج بها لأنها ليست قرآناً بالاتفاق لعدم تواترها، وليست سنة لأن راويها لم ينقلها على أنها سنة، وإذا انتفى عنها الأمران لا تكون حجة[3].

وهذا موقف متشدد من القراءة الشاذة اقتضته طبيعة الموضوع الذى يعالجه الفقهاء من كونه تشريعاً يتعلق بأمر هام هو صحة عبادة المسلمين

---

(1) ينظر الاتحاف/6 وينظر التبيان للإمام النووى ص 52 ـ 53 و99 والقراءات الشاذة/7.

(2) التبيان/52 ـ 53/ وينظر لطائف الإشارات جـ 75/1.

(3) ينظر أصول الأحكام 29 لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور الشيخ 46 ـ 47 والأحكام للآمدى جـ 121/1.

وانتظام حياتهم واستقامة معاملاتهم وما يجب لذلك كله من الحيطة و البناء على أساس متين.

جـ ـ وهو ما يهمنا ـ النحاة لا يضيقون من القراءات القرآنية إلا بما خالف الكثير الشائع أو القياسى من كلام العرب، ولا يفرقون فى هذا بين القراءات، فهم يقبلون الاستشهاد بكل ما وافق القياس من القراءات الشاذة لأنهم يستشهدون بكل كلام عربى فصيح ترجح نقله ووافق القياس، ولو نقل بطريق الآحاد، ويرون فى المتواتر دليلاً قطعياً يفوق غيره، يقول أبو البركات الأنبارى: «إعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد».

«فأما التواتر فلغة القرآن، وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعى من أدلة النحو يفيد العلم» «وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وهو دليل مأخوذ به»[1].

وصحة النقل عندهم أمر واجب، ويجب أن لا يكون المحتج به شاذاً عن كلام العرب فالشاذ الثابت يحفظ ولا يقاس عليه، بل يستعمل فيما ورد فيه فقط، إذ الأنبارى قبل قوله السابق قال: «النقل هو الكلام العربى الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة».

فخرج عنه إذن ـ ما جاء فى كلام غير العرب من المولدين وما شذ من كلامهم كالجزم بلن والنصب بلم، قرىء فى الشواذ ﴿ ألم نشرح ﴾[2] بفتح الحاء.

من أجل ذلك نرى أن مذهب النحويين فى القراءات هو ما رآه الفريق الثانى من علماء القراءات مذهب الضوابط على أن لذلك تفصيلاً واسعاً سيأتى فى مباحث عدة، وسيكون الباب الثالث مجمع القول فيه.

---

(1) لمع الأدلة فى أصول النحو 83 ـ 84، 81، 82 وينظر الاقتراح للسيوطى 14 ـ 15.
(2) الآية 1/الشرح.

2 ـ عوامل نشأة النحو فى رحاب القرآن الكريم:

أ ـ يجمع العلماء على أن سبب وضع النحو: علم ضبط أواخر الكلمات وانتهاج سمت العرب فى كلامها، هو فشو اللحن بفساد الألسنة واختلالها، واللحن هو الخطأ فى النطق بالتراكيب والكلمات العربية.

وذلك أنه بعد أن انبلج نور الإسلام، وغمر الأقطار المتاخمة لشبه الجزيرة العربية أخذ العرب الأقحاح يختلطون بغيرهم من أبناء الأمم الأخرى الذين دخلوا فى الإسلام أفواجاً وحرصوا بحكم إسلامهم أن يتعلموا اللغة العربية: لغة دينهم ووسيلة فهم كتابه الخالد قال المبرد: «ومن ذلك قول الشعبى ومر بقوم من الموالى يتذاكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه إنَّكم لأول من أفسده»[1] وواضح أن الشعبى لا يقصد أن الموالى أفسدوا النحو المعروف الحادث لفساد السلائق العربية وإنما يقصد أنهم أفسدوا اللغة الفصحى: لغة العرب الخلص برطانتهم وعجمة ألسنتهم.

واللحن داء بدأ مبكراً منذ عهد النبي ﷺ، فقد روى أن أحد الناس لحن فى مجلسه عليه السلام فقال: «أرشدوا أخاكم» فقد كان اللحن معروفاً[2] ولكنه كظاهرة ناشئة عن اختلاط العرب بغيرهم من الأمم أخذت تنمو بنمو هذا الاختلاط واتساعه وخروج العرب من شبه جزيرتهم للقاء تلك الأمم ومعاشرتها ونشر الإسلام فيها، ولهذا نرى دعوة النبى إلى إرشاد اللاحن ـ كظاهرة محدودة ـ تبرز على لسان سيدنا عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ دعوة إلى تعلم العربية التى تقى الألسنة من اللحن، روى الزبيدى عن قاسم بن أصبغ بسنده إلى أبى عثمان النهدى: قال: «إن كتاب عمر بن الخطاب أتاهم وهم بأذربيجان يأمرهم بأشياء وذكر فيه: «تعلموا العربية»[3].

فذلك وغيره يدل على أن خطر اللحن بدأ يزحف مبكراً، وأنه أخذ

---

(1) الكامل جـ 2/405/ط/ مصطفى الحلبى، ونشأة النحو ص 25.

(2) مراتب النحويين ص/5 وجاء فى لمع الأدلة/ 96 «أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل» وفى سنده مقال.

(3) طبقات النحويين واللغويين 2 ـ 3.

يفشو وينتشر، ويكون ظاهرة واسعة الانتشار فادحة الخطر على الفصحى، ونص القرآن الكريم، وهذا ما يقرره مؤرخو اللغة العربية وعلماؤها، من علمائنا السابقين، ويكفينا هنا ما قاله الزبيدى ـ عن غيره ـ وهو كثير، قال: «ولم تزل العرب تنطق على سجيتها فى صدر إسلامها وماضى جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان، فدخل الناس فيه أفواجاً، وأقبلوا إليه أرسالاً، واجتمعت فيه الألسنة المتفرقة واللغات المختلفة، ففشا الفساد فى اللغة العربية، واستبان منها فى الإعراب الذى هو حلْيُها والموضح لمعانيها فتفطن لذلك من نافر بطباعه سوء أفهام الناطقين من دخلاء الأمم بغير المتعارف من كلام العرب، فعظم الإشفاق من فشو ذلك وغلبته حتى دعاهم الحذر من ذهاب لغتهم وفساد كلامهم إلى أن سببوا الأسباب فى تقييدها لمن ضاعت عليه، وتثقيفها لمن زاغت عنه»[1].

إذن اختلال الألسنة والخطأ فى النطق باللحن فى الفصحى هو السبب الفعّال فى نشأة النحو وتقنين قواعد العربية واستنباطها للنطق الصحيح وهو سبب عام يجمعون عليه ـ كما قلت.

ومن ذلك يظهر ـ أن اللحن ـ بدأ أول ما بدأ ـ فى الإعراب، بالخطأ فى ضبط أواخر الكلمات، كما جاء فى كلمة الزبيدى السابقة، ويقرره أبو الطيب اللغوى فى قوله: «وأعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلم الإعراب»[2].

وهو أول ما يعنى به النحو الذى أعنى الآن بالحديث عن نشأته لا النحو بمعناه العام الشامل للصرف، إذ أن الصرف ـ كفن متميز ـ لم ينشأ إلا على يد أبى مسلم معاذ بن مسلم الهراء الكوفى (ت 187 هـ) أى أن الصرف نشأ على يد الكوفيين بعد نشأة النحويين على يد البصريين بحوالى مائة عام[3]

(1) طبقات النحويين واللغويين 1 ـ 2.

(2) مراتب النحويين/ ص 5.

(3) نزهة الألباء ص 34 ـ 35 ونشأة النحو ص/32.

ولا شك أن صون بناء الكلمات العربية وتفادى ما حدث فيها من لحن هو الذى دعا ـ أيضاً ـ إلى تأسيس علم الصرف ونشأته فى مطاوى مباحث النحو ثم أخذ يستقل عنه شيئاً فشيئاً حتى غدا مستقلاً بمباحثه وكتبه.

ب ـ اللحن ـ كظاهرة عامة دعت إلى وضع النحو للوقاية منه وإلحاق من ليس من أهل العربية بهم، ورد الشاذ عنها إليها، هذه الظاهرة العامة حفظت منها نماذج معينة جعلت فى بعض الروايات، السبب المباشر فى وضع النحو، مثل قول بنت أبى الأسود الدؤلى: «ما أشد الحر» برفع الدال وهى لا تستفهم وإنما تتعجب من شدة الحر، فكان عليها أن تنصب الدال، فأتى أبو الأسود أمير المؤمنين على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ فقال: «يا أمير المؤمنين: ذهبت لغة العرب لما خالطت العجم وأوشك ـ أن تطاول عليها زمان أن تضمحل، فقال له: وما ذاك؟ فأخبره خبر ابنته، فأمره فاشترى صحفاً بدرهم، وأمل عليه، الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى. . . . . »[1].

هذه رواية محكية ولها أشباه.

وأنا أعتبر هذه الوقائع على تعددها واختلاف الروايات فيها نماذج أو أمثلة لاتساع اللحن وشموله جميع الطبقات وتهديده سلامة اللغة العربية حتى أصبح هو الغالب المسيطر ـ فى غير البيئات العربية الخالصة ـ فى المدن والأماكن التى كانت ملتقى العرب والموالى، مثل البصرة التى كانت منبت النحو ومهد طفولته المبكرة، أواخر الخلافة الراشدة وأوائل دولة بنى أمية التى قامت سنة إحدى وأربعين للهجرة على أنقاضها وبعد النزاع الطويل المعروف[2].

فالنحو وضع لعلاج حالة عامة وداء استشرى حفظت لنا منه بعض النماذج التى كانت لها صلة بواضع النحو أو الداعى إلى وضعه، أو ما تعلق

---

(1) الأغانى جـ 12/298.

(2) ينظر العبر جـ 1/47 وما بعدها وما قبلها.

منها بموضوع له دلالته ووضعه الخاص، وهذا الأخير أكثرها دوراناً مع قصة نشأة النحو باعتباره سبباً مباشراً لها، وذلك هو قراءة قوله تعالى: ﴿ أَنَّ اللَّهَ برىءٌ من المشركين ورسولُه ﴾[1] بكسر اللام من رسوله، وما يؤدى إليه هذا اللحن من فساد فى المعنى، إذ يجعل الله سبحانه وتعالى بريئاً من رسوله كما هو برىء من المشركين ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ فيمتاز هذا النموذج بكونه آية قرآنية، لها أشباه، وبتكرره وبالرواية المبكرة المتعددة.

أ ـ فمن حيث الرواية المبكرة روى اللحن فيها على عهد سيدنا عمر بن الخطاب فى قصة الأعرابى الذى جاء المدينة المنورة ليتعلم القرآن فأقرأه أحد الناس هذه الآية بكسر اللام من «رسوله» فهلع الأعرابى بسليقته العربية التى لا يخفى عليها مثل هذا اللحن، قال القرطبى: «وعن ابن أبى مليكة قال: قدم أعرابى فى زمان عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ فقال: من يقرئنى مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل «براءة» فقال ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ بالجر، فقال الأعرابى أوقد برىء الله من رسوله؟ فإن يكن الله برىء من رسوله فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابى فدعاه فقال: يا أعرابى أتبرأ من رسول الله ﷺ، فقال ـ يا أمير المؤمنين ـ إنى قدمت المدينة ولا علم لى بالقرآن فسألت، من يقرئنى فأقرأنى هذا سورة «براءة» فقال: ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ فقلت أوقد برىء الله من رسوله؟ إن يكن الله برىء من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابى. قال: فكيف هى يا أمير المؤمنين؟ قال: ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ فقال الأعرابى: وأنا ـ والله ـ أبرأ مما برىء الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أن لا يقرىء الناس إلاّ عالم باللغة، وأمر أبا الأسود فوضع النحو»[2] والزمخشرى يرويها مختصرة على النحو التالى: «ويحكى أن أعرابياً سمع رجلاً يقرؤها بكسر اللام فقال: إن كان الله بريئاً من رسوله

---

(1) الآية 3 من التوبة.

(2) الجامع لأحكام القرآن جـ 24/1 وينظر جـ 70/8 ـ 71 ونزهة الألباء ص/ 5.

فأنا منه برىء فلببه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية[1].

هذه رواية سابقة فى الزمن تجعلها سبباً داعياً لتعلم العربية ـ وهو الأقرب أو سبباً لوضع النحو ـ وهو ضعيف لما يأتى ـ وهى تروى على وجه آخر يجعلها ـ أيضاً سبباً مباشراً لوضع النحو فى أوائل قيام الدولة الأموية، إذ يقول الرواة: إن زياداً طلب من أبى الأسود أن يضع النحو واستعفاه من ذلك حتى سمع أبو الأسود قارئاً يقرأ: ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ فقال: ما ظننت أمر الناس صار إلى هذا فرجع إلى زياد، فقال: «أنا أفعل ما أمر به الأمير»[2] وفى رواية أخرى «فأبى عليه فبعث زياد رجلاً، وقال له: أقعد على طريق أبى الأسود فإذا مر بك فاقرأ شيئاً من القرآن وتعمد اللحن فيه، فقعد ذلك الرجل على طريق أبى الأسود فلما مرّ به رفع صوته وقرأ ﴿ أن الله برىء من المشركين ورسوله ﴾ بكسر اللام. . . »[3]. إنها روايات مختلفة تجعل اللحن فى هذه الآية السبب المباشر لوضع النحو من أبى الأسود الدؤلى ـ رحمه الله ـ.

ب ـ ومما جعل سبباً مباشراً لوضع النحو، اللحن فى آية الحاقة[4]: ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ بقراءتها «الخاطئين» منصوبة، قال الأنبارى: «وروى أن سبب وضع على عليه السلام لهذا العلم أنه سمع أعرابياً يقرأ «لا يأكله إلا الخاطئين» «فوضع النحو»[5].

هذان النموذجان ـ وربما غيرهما من القرآن ـ يجعلاننى أعتقد أن اللحن فى القرآن بدأ مبكراً وأنه كان فيه أكثر من غيره، وهو ما يقرره الأستاذ الرافعى معللاً ذلك بالقول: «إن الألسنة الضعيفة القاصرة لا تستطيع

---

(1) الكشاف جـ 2/ 191 وينظر البحر المحيط جـ 6/5.

(2) أخبار النحويين والبصريين للسيرافى ص 12 وإنباه الرواة للقفطى 5/1.

(3) نزهة الألباء/6.

(4) الآية37.

(5) ينظر تاريخ آداب العرب جـ 240/1.

الصعود إلى مستواه العالى فى بلاغته وعلو أسلوبه والقرآن ـ فضلاً عن نزوله بغير اللغات الضعيفة واللهجات الشاذة ـ قد انطوى على أسرار من سياسة الكلام لا تتعلق بها إلا الطبيعة الكاملة، ولذا كان أكثر اللحن فيه بادىء بدء[1].

الأسباب الخاصة والعامة لنشأة النحو فى رحاب القرآن الكريم:

وبناء على ذلك كله أستطيع أن أطمئن إلى القول: إن القرآن الكريم كان السبب الأكبر فى نشأة النحو وإن هذه النشأة كانت فى رحابه ـ كما جاء فى عنوان هذا الجزء من البحث ـ وإن اللحن فى قراءته كان هو اللافت للنظر والداعى لتقنين كلام العرب بما يحفظ عليهم لغتهم فصيحة سليمة من الاضمحلال والذهاب، وإضافة إلى ما تقدم من القول فيه أسوق الأدلة الداعمة والموضحة لهذا الرأى ـ الذى أراه ـ المتمثلة فيما يلى من أسباب خاصة وعامة:

فالأسباب الخاصة هى:

أ ـ نماذج اللحن فى بعض الآيات القرآنية التى كانت باعثاً على وضع النحو فى كثير من الروايات وقد تقدمت.

ب ـ جاء فى بعض روايات دعوة زياد أبا الأسود لوضع النحو، النص الآتى: «اعمل شيئاً تكون فيه للناس إماماً وينتفع الناس به وتعرب به كتاب الله»[2] أو «ويعرف به كتاب الله عز وجل»[3].

فإعراب كتاب الله أو معرفته باعث أصيل على وضع النحو وتأسيس قواعده.

جـ ـ نقط المصحف، وتمييز ضبط حروف الكلمات القرآنية فيه كان خطوة بارزة فى نمو النحو ووضوح معالمه، وقد قام به أبو الأسود الدؤلى فى أكثر الروايات،

---

(1) تاريخ آداب العرب فى الموضع السابق ـ.

(2) أخبار النحويين البصريين/ ص 12.

(3) وفيات الأعيان جـ 217/12 مطبعة السعادة ـ تحقيق فضيلة المرحوم محمد محى الدين.

وكان الباعث عليه صون كتاب الله من التحريف والتصحيف واللحن فيه، كما رأينا فى أسباب وضع النحو.

وهذا النقط المدور كان ضبطاً للكلمات بالقلم قبل أن تبتكر الحركات المعروفة: الفتحة والكسرة، والضمة على يد شيخ العربية الخليل بن أحمد الذى طور هذا النقط إلى هذه الحركات المستطيلة.

ولم يكن المصحف قبل هذه المحاولة، منقوط الحروف ولا مشكولها، وقد كانت هى الخطوة السابقة للشكل المعروف والمؤدية إليه، وكانت النقطة فوق الحرف المفتوح تعنى الفتحة وأسفل المكسور تعنى الكسرة وبين يدى المضموم تعنى الضمة، يقول أبو الأسود لكاتبه الذى ارتضاه من بين آخرين: «إذا رأيتنى قد فتحت فمى بالحرف فانْقُطْ نقطة فوقه على أعلاه فإن ضممت فمى فانْقُطْ نقطة بين يدى الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف، فإن أتبعت شيئاً من ذلك غنَّةً (أى تنويناً) فاجعل النقطة نقطتين، فهذا نقط أبى الأسود»[1].

فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف فأحدثوا الإعجام»[2] أى نقط بعض الحروف لتمييز ذوات الحروف والتفريق بينها، وهو نقط الإعجام، وكان الأول نقط الإعراب[3].

هذا الاختراع ـ كما هو واضح ـ هو من النحو قريب ويمت إليه بأقوى الأسباب حتى أن الذين يستكثرون على أبى الأسود وعصره وضع النحو، يبررون نسبة وضعه إليه بعمله هذا ويجعلونه نوعاً من ذاك، يقول الدكتور أحمد أمين:

«ويظهر لى أن نسبة النحو إلى أبى الأسود لها أساس صحيح، وذلك

---

(1) أخبار النحويين البصريين/12 ودليل الحيران على مورد الظمآن/243.

(2) ضحى الإسلام جـ 2/286.

(3) وينظر السبيل إلى ضبط كلمات التنزيل ص 4 ـ 7.

أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط، وهو أنه ابتكر شكل المصحف فأخذ صبغاً يخالف لون المداد الذى كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه والمكسور نقطة أسفله والمضموم نقطة بين يدى الحرف، والمنون نقطتين، وترك الساكن. . . ووضع الخطة فى ذلك وأمر الكتاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف. وواضح أن هذه خطوة أولية فى سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء، وممكن أن نأتى من أبى الأسود»[1] وكما أن الرواة يكادون يتفقون على إسناد نقط المصحف إلى أبى الأسود يكادون يتفقون أيضاً على إسناد وضع النحو إليه، ولكن المرحوم أحمد أمين يثبت الأولى وينكر الثانية ـ كما يأتى ـ والمهم هنا أن هذه الخطوة ثابتة وهى من النحو بسبيل واضح ونسب صريح، مما يؤكد ذلك أن هذا الابتكار يسند ـ أيضاً ـ إلى اثنين من النحاة الأوائل القراء، وهما تلميذا أبى الأسود: نصر بن عاصم الليثى المتوفى فى أواخر القرن الأول الهجرى والذى قيل عنه: إنه أول من وضع العربية: «ويقال: إنه أول من نقط المصاحف وخمسها وعشرها وقال خالد الحذاء: هو أول من وضع العربية»[2].

وثانيهما يحيى بن يعمر أبو سليمان العدوانى البصرى التابعى المتوفى سنة 129 هـ قال البخارى: «فى تاريخه: حدثنا حميد بن الوليد عن هارون ابن موسى: أول من نقط المصاحف يحى بن يعمر»[3].

إنها روايات ليست بالقوية، ولكنها تدل مع الروايات القوية على ارتباط نشأة النحو وتدرج نموه بصيانة القرآن وضبط كلماته، ولا يغيب عن أذهاننا أن هؤلاء من النحاة والقراء الكبار.

---

(1) ضحى الإسلام 2 /286.

(2) طبقات الزبيدى/21 وغاية النهاية لابن الجزرى 336/2 وإنباه الرواة 343/3 ومعجم الأدباء جـ 224/19.

(3) غاية النهاية 381/2 وقد ذكر أنه توفى سنة 90 هـ، وينظر طبقات الزبيدى/23 ـ ومعجم الأدباء 43/20 ونشأة النحو/58.

ويبدو لى أنهما بنيا على بدايات أستاذهما أبى الأسود وتوسعا فيها فنسب إليهما ابتكارها ـ كما يأتى فى «واضع النحو».

د ـ نشأ النحو بسيطاً[1] ساذجاً على يد أبى الأسود ثم أخذ ينمو ـ شأن كل وليد ـ وتتسع قواعده وتتضح معالمه فى رحاب القرآن الكريم، إذ ان النحويين كان أوثق نص لديهم وأفصحه يبنون عليه قواعدهم هو الفرقان وهم بخدمته يتقربون إلى الله سبحانه وإليه يزدلفون، فاتجهوا إلى إعرابه وتأسيس القواعد على سمته، وإلى تأليف كتب «معانى القرآن» التى هى فى الواقع بداية التفسير الفنى، ومملوءة بقواعد النحو وأصوله والتطبيق عليها وشرحها وإيضاح القول فيها ـ كما سيأتى ـ.

فنشأة النحو كانت بوحى من القرآن الكريم وصيانة له ـ قبل غيره ـ من اللحن، ونموه ورسوخ أمره كانا فى رحابه وبغذاء من مأدبته الشهية الواسعة.

وأمّا الأسباب العامة التى دعت إلى نشأة النحو فى رحاب الكتاب العزيز فهى:

أ ـ الحفاظ على سلامة القرآن الكريم من اللحن، أول شىء يتبادر إلى أذهان العلماء وهو واجب دينى وقد جاءت آثار كثيرة[2] فى الحث على تعلم إعرابه وتعليمه من ذلك قول النبى ﷺ «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[3] وقول عمر بن الخطاب «من قرأ القرآن فأعربه كان له أجر شهيد»[4] وسيأتى لهذه النقطة مزيد بيان فى موضعها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ب ـ توثيق نص القرآن لحفظه من الخطأ فى قراءته ومن اختلال روايته ومن اللحن فى ضبطه بدأ مبكراً، إذ منع النبى عليه الصلاة والسلام كتابة كلامه معه وأمر أصحابه بحفظ القرآن فى صدورهم كما أنزل، ثم اتخذ كتاباً للوحى منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاوية رضى الله عنهم، وكان ﷺ يدلهم

---

(1) ذكر فى المعجم الوسيط جـ 56/1 أن من معانى «البسيط» ما لا تعقيد فيه.

(2) ينظر فى ذلك تفسير القرطبى 23/1.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

على مَوْضِع المكتوب من سورته فيكتبون فيها يسهل عليهم إحضاره من العسب والرقاع وقطع الأدم وغيرها، وقد كتب القرآن كله على عهد النبي ﷺ ثم جمع فى عهد سيدنا أبى بكر فى صحف على غاية من الدقة والحيطة والاتقان، جامعاً فيها كل ما روى على أنه قرآن، وحفظت هذه الصحف إلى أن قام سيدنا عثمان، الخليفة الثالث بجمع القرآن الجمعة الثالثة ـ والأخيرة ـ مقتصراً فيها على المتواتر المستفيض من القراءات التى نزل بها القرآن، فكان مصحف عثمان الذى استقر المسلمون على ما جاء فيه واتخذوه إماماً وحرق ما عداه[1].

ومن هذا العرض الموجز نرى ما توفر لنص القرآن من توثيق ورعاية بالغين توجبان على المسلمين فى كل زمان أن يولوا هذا الكتاب الكريم من العناية ما هو واجب له، ويوحيان لهم ببذل الجهد والتفكير فيما يكفى لحفظه والقدرة على النطق به سليماً من الاختلاف واللحن.

فإذا كانت الخطوات الأولى هى جمعه وتوثيق نصه بالرواية والكتابة وهى كافية فى حينها الذى كانت الألسنة فيه قادرة والظروف الاجتماعية والدواعى الثقافية لا توحى بغيرها، فلتكن الخطوة الثانية غيرها مما تدعو إليه حاجة المسلمين وتحتِّمه ظروفهم الاجتماعية وما آلت إليه دولتهم من اتساع وما تعرضت له عروبتهم من خطر وألسنتهم من ضعف وسلائقهم السليمة من فساد، فكان التفكير فى وضع النحو وسن قواعد العربية، وقاية لهذا الكتاب العزيز وتأدية لواجب إسلامى نحو من دخلوا فى الإسلام، وتعلقوا بالقرآن، ولا يغنيهم جمعه بين دفتى المصحف للنطق به نطقاً صحيحاً بعيداً عن الارتضاخ بكلماته ومخارج حروفه وتوثيقاً لنصه فكان بالأمس جمعاً وكتابة فى مصحف، وفى أواخر الخلافة الراشدة وأوائل الدولة الأموية تقعيداً للنطق الصحيح ووضعاً للنحو العربى، مع نقل المصحف كما جمع، والنطق بالقرآن كما أنزل.

---

(1) ينظر تفصيل هذا الموضوع فى كتاب «مناهل العرفان جـ 222/1 ـ 256 وغيره من كتب علوم القرآن.

جـ - من المسلم به أن العلوم الإسلامية والعربية كلها نشأت بوحى من القرآن الكريم ونضجت فى رحابه لخدمته[1].

قال الأستاذ الرافعى: «غير أنا نوثق الكلمة فى أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها، بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله فى القرآن مادة علمهم أو مادة الحياة له»[2] والنحو أخص ما يخدم به نص القرآن ويحافظ به عليه ويفهم به، وسيأتى لهذه النقطة ما يوضحها فى مواضع من هذا البحث، فلا عجب إن كان هذا الكتاب الخالد، هو الباعث الأول على نشأة النحو وأن يوضع هذا العلم فى رحابه، ابتغاء القدرة على النطق به صحيحاً سليماً من اللحن، والقدرة على فهمه، وابتغاء وجه الله بخدمته وخدمة أتباع دينه.

كلمة عن واضع النحو:

ما سبق ذكره عن أسباب وضع النحو وارتباط نشأته بالقرآن الكريم ومن تكرر اسم أبى الأسود الدؤلى فى أثناء ذلك يؤكد لنا حقيقتين هما:

الأولى : أن وضع النحو كان عربياً محضاً، بدواعيه ووسائله والمفكرين فيه والموجهين إلى وضعه، وهذا ما يؤكد عليه مؤرخو النحو وكتاب التراجم والطبقات من علماء الإسلام، وينتشر فى كتبهم دون ريب فى ذلك، أو تفكير فى غيره[3].

الثانية : أن أبا الأسود واسمه مختلف[4] فيه وهو «ظالم بن عمرو بن سفيان بن

---

(1) ينظر فى هذا ما قاله ونقله المرحوم الرافعى فى «تاريخ آداب العرب» جـ 110/2 - 126 والاتقان جـ 4 / 26 وما بعدها وقد نقل السيد الرافعى رحمه الله ما ذكر السيوطى فيه عن أبى الفضل المرسى (ت 655) دون أن يذكر المصدر.

(2) تاريخ آداب العرب جـ 118/2.

(3) ينظر فى ذلك إلى جانب المراجع السابقة معجم الأدباء جـ 34/2 وأسد الغابة فى معرفة الصحابة جـ 69/3 - 70/ط المكتبة الإسلامية بطهران وجمهرة أنساب العرب/175 لابن حزم/ط/دار المعارف والإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر 233/2 والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى جـ 184/1 وغيرها

(4) ينظر إنباه الرواة 13/1 وغيره.

عمرو بن حِلْس بن نُفاثة بن عدى بن الدُّئِل بن بكر بن كنانة وكان من سكان البصرة، والنسبة إليه دؤلى كما ينسب إلى نمر نمرى فيفتح استثقالاً للكسرة ويجوز تخفيف الهمزة فيقال: الدولى بقلب الهمزة واواً محضة»[1] هو واضع النحو العربى ـ بإشارة من الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كثير من الروايات حتى إن الأنبارى ليقول: «والصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن الروايات كلها تسند إلى أبى الأسود، وأبو الأسود يسند إلى على»[2] والقفطى ليقول: «الجمهور من أهل الرواية على أن أول من وضع النحو أمير المؤمنين على ابن أبى طالب كرم الله وجهه» و«أهل مصر قاطبة يرون بعد النقل والتصحيح أن أول من وضع النحو على بن أبى طالب وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلى»[3] وحتى إن بعض الروايات لتبالغ فتقول: إنه رضى الله عنه دفع إلى أبى الأسود صحيفة فيها تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وتعريف هذه الثلاثة وأضاف إليها بعض الحقائق الأخرى[4]، وهى حقائق وتعريفات لا يسمح بها عصر الإمام على ولا ظروفه التى عاشها، كما تكررت الرواية بجعل زياد بن أبيه الأموى هو المشير على أبى الأسود بوضع النحو ـ كما تقدم ـ ولكن كون الإمام على هو المشير بذلك هو الكثير الغالب، كما سلف. ويقول ابن النديم: «قال محمد بن إسحاق: زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبى الأسود الدؤلى، وأن أبا الأسود أخذ عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام»[5].

رأى بالتوفيق بين هذه الروايات:

ـ ويبدو لى ـ حسب الروايات ـ أن هناك دعوة من الإمام على أو إشارة لأبى الأسود بوضع النحو، وأنه كانت هناك محاولة منه فى عهد على، ثم احتفظ بهذه المحاولة

---

(1) أخبار النحويين البصريين 10 .

(2) النزهة/7.

(3) إنباه الرواة 1/4 ـ 6.

(4) الفهرست ط/ مكتبة خياط/ بيروت.

(5) المصدر نفسه.

عنده لا يخرجها لأحد إلى أن دعاه زياد لوضع النحو أو تجديد نشاطه فيه للحاجة إليه فتردد فى ذلك إلى أن سمع اللحن فى القرآن الكريم وفى بعض الروايات أن زياداً منعه من وضع النحو، ثم لما سمع لحناً من بعض الشاكين إليه، دعاه لوضعه، وهذا ما يوحى به نص السيرافى الآتى: «أخذ أبو الأسود عن على بن أبى طالب عليه السلام العربية، فكان لا يخرج شيئاً مما أخذه عن على بن أبى طالب عليه السلام حتى بعث إليه زياد»[1]. ويزكى القول عندى ـ بتكرر الإشارة وأنها لا غرابة أن تقع من الإمام على ـ تصديقاً للروايات الكثيرة، وجمعاً بينها ما يأتى:

1 ـ معلوم أن الإمام علياً رضى الله عنه، استشهد سنة أربعين[2] للهجرة وزياداً توفى سنة ثلاث وخمسين[3] فليس هنا فارق زمنى كبير تختلف فيه الدواعى والأسباب الباعثة على التفكير فيما يصلح الألسنة.

2 ـ غير مستغرب ضن أبى الأسود بمحاولته، وفاء لإمامه الشهيد ولما عرف عنه من الحرص الشديد على ما عنده ومن التشيع للإمام على، فليس من المعقول انقياده بسرعة لزياد وَالى الأمويين، بل أن المعقول أن يكون حذراً غير مستجيب لهم، خصوصا فى أول قيام دولتهم.

3 ـ ما دامت الروايات قد تضافرت على أن واضع النحو هو أبو الأسود، فلا أجد مبرراً يبرر استبعاد الإشارة به من الإمام على. من حيث تقارب الزمن واتحاد الأسباب والبواعث وتشابه الأشخاص فكلهم عرب خلص، وقد أوتى أبو الأسود من القدرة والصفات الممتازة ما يؤهله للتفكير والقيام بهذا العمل، وقد أحكم ابن خلدون العبارة عن ذلك دون مبالغة فقال: «واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلى من بنى كنانة، ويقال بإشارة على رضى الله عنه لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها»[4].

---

(1) أخبار النحويين البصريين ص 12.

(2)، (3) أنظر العبر جـ 85, 46/1.

(4) المقدمة ص 1057/ط مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنانى/بيروت.

4 ـ هذا الجزم الذى انتهى إلى ابن خلدون المتوفى سنة (808 هـ) وإلى من بعده، هو ما أطبقت عليه المراجع العربية ـ مع بعض الاختلاف فى بعض التفاصيل.

مناقشة رأى المستشرقين فى وضع النحو:

ولكنا نجبه فى العصر الحديث بالمستشرقين والآخذين عنهم يشككون فى هذه الروايات، ويحاولون أن يخرقوا الإجماع العربى فى هذه المسألة باستبعاد وضع أبى الأسود للنحو، وبتأخيره فى الزمن ليتاح لهم القول بالتأثير الأجنبى فى نشأة النحو، ومن ذلك قول بروكلمان: «يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائماً محوطة بالغموض والظلام، لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد ـ عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها.

ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قطعى مبنى على مصادر ثابتة للحسم برأى فى إمكان تأثر علماء اللغة العربية الأولين بنماذج أجنبية»[1] و«مهما وجب علينا أن نعد من قبل الأساطير دراسات أبى الأسود الدؤلى وتلاميذه المزعومين فلا يسعنا أن نرفض الخبر القائل بأن معاذ بن مسلم (المتوفى سنة 188 هـ 802 م/ أو 190 هـ/ 805 م/ ببغداد) عم أبى جعفر الرؤاسى، كان يبحث فى مسائل النحو»[2] ثم يردف هذا القول بمحاولة إثبات التأثير الأجنبى، وهو المطلوب عندهم بعد التشكيك فى الروايات العربية، وهو الحامل على تصديق ما ينسب إلى معاذ بن مسلم لإمكان ادعائه ومنه قول دائرة المعارف الإسلامية الصارم: «وليس حقاً ما يقال إنه (أى أبا الأسود) واضع النحو العربى»[3] هكذا دون مناقشة ودون الرجوع أو ذكر مرجع عربى واحد والدكتور أحمد أمين متأثر بهذا الاتجاه، فهو يقول: «ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلى، بل منهم من نسبه إلى على بن أبى طالب وأنه دفع إلى أبى الأسود رقعة مكتوباً فيها»[4] «وكل هذا حديث خرافة

---

(1) تاريخ الأدب العربى جـ 123/2 ترجمة المرحوم الدكتور عبد الحليم النجاة طبعة ثانية/ دار المعارف/ بمصر.

(2) نفس المصدر.

(3) المجلد الأول «العدد الخامس» ص 308 وينظر نشأة النحو/21.

(4) ضحى الإسلام جـ 285/2/ط/سادسة/ مكتبة النهضة.

فطبيعة زمن على وأبى الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية»[1] ولكن استبعادنا لبعض التفاصيل لا ينافى إثبات أصل المسألة المجمع عليه، إذ لا يؤثر فى ذلك نسبة وضع النحو لعبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت 117 هـ) أو نصر بن عاصم (ت 89 هـ) أو غيرهما، إذ هما تلميذا أبى الأسود والنسبة إليهما قليلة، ويفسرها القفطى بالقول: «قال أهل العلم: إنه (أى ابن هرمز) أول من وضع علم العربية والسبب فى هذا القول أنه أخذ عن أبى الأسود الدؤلى وأظهر هذا العلم بالمدينة، وهو أول من أظهره وتكلم فيه بالمدينة وهو من أعلم الناس بالنحو»[2] ويقول فى ترجمة عطاء بن أبى الأسود الدؤلى «عالم بالنحو والعربية» وهو الذى اتفق بعد موت أبيه هو ويحى بن يعمر على بسط النحو وتعيين أبوابه ووضع مقاييسه... ولما استوفى هو ويحى بن يعمر جزءاً متوفراً من أبواب النحو نسب بعض الرواة إليهما أول من وضع هذا النوع»[3].

والمرحوم أحمد أمين الذى شكك فى هذه الروايات، وجعلها حديث خرافة: رأى فى قيام أبى الأسود بنقط المصحف رواية صحيحة وعملاً يمكن قيامه به، مؤولاً له بوضع النحو الذى تسنده إليه الروايات المطبق عليها، علماً أن رواية نقط المصحف تابعة فى أغلب المصادر[4] لرواية وضع النحو، فلا أرى داعياً للتفرقة بين جزئى هذه الروايات.

وما خشيه ـ رحمه الله ـ من كون رواية إسناد وضع النحو للإمام على يمكن أن تكون شيعية والشيعة يحبون إسناد كل عمل جليل إليه، يدفعه وجوب الشك فى إسناد النقط لأبى الأسود ـ وهو شيعى ـ وهو لم يشك فيه، وكان من الممكن ـ تبعاً لهذه المنطق ـ أن يسند نقط المصحف أيضاً إلى الإمام على لأنه عمل جليل، ولكن أسلافنا كانوا أكبر من أن تختلط عليهم الحقائق إلى هذا الحد.

(1) نفس المصدر.

(2) إنباه الرواة 172/2.

(3) المرجع نفسه 380 ـ 381 وينظر أيضاً جـ 243/3.

(4) ينظر مثلاً مراتب النحويين 11/6 وأخبار النحويين البصريين/12 وطبقات الزبيدي/13 وما بعدها.

وضع النحو عربي:

ويمكننا - في ختام هذا العرض - أن نؤكد أن النحو نشأ في رحاب القرآن الكريم عربياً محضاً بعقول عربية ودوافع عربية إسلامية أملتها ظروف المجتمع الإسلامي وأن ما وضع منه أولاً على يد أبي الأسود كان مبادىء محدودة وكان شيئاً جليلاً[1] في ذلك الحين، وأن مؤرخي النحو وأئمته كانوا شديدي التنبه في هذه المسألة وأنهم تواردوا عليها - على اختلاف الأجيال - دون اختلاف بينهم فيها إلا في بعض التفاصيل، وأن النزعة التي حاولت التشكيك في ذلك والتي كانت من المستشرقين والنازعين نزعتهم، رفضها أغلب الباحثين[2] في العصر الحديث إحقاقاً للحق، واتباعاً للمنهج العلمي.

دلالة نشأة النحو على العناية بالقرآن الكريم ومكانة النحو العلمية وعلى قوة الصلة بينهما.

أ - ما مر بنا من حديث نشأة النحو في رحاب القرآن وأن الانزعاج من اللحن فيه كان العامل الأكبر في هذه النشأة، يدلنا على مدى اهتمام المسلمين بالكتاب العزيز، ومبلغ حرصهم على حفظه وسلامة نصه وعلى عظم الغيرة عليه، وفيما تقدم من أسباب خاصة وعامة لهذه النشأة في رحاب الفرقان ما يوضح ذلك ويزيل كل شك عنه، ويؤكد للناظر فيه أن عناية المسلمين - بالتنزيل - تفوق كل عناية ورعايتهم له لا تدانيها رعاية. فهم كما حافظوا على توثيق نصه بصحة الرواية وتواتر السند بالكتابة والأخذ مشافهة اتجهوا في هذا السبيل نفسه لحفظ العربية وتعريب الألسنة بتمكينها من تعلم العربية بتقنينها وسن قواعدها، حتى يحاط النص الكريم بصحة الرواية وكمال الدراية.

---

(1) ينظر مراتب النحويين/6.

(2) ينظر مثلاً: نشأة النحو/14 - 23 ومقالة الأستاذ علي النجدي ناصف بمجلة مجمع اللغة العربية (جـ 25)/ رمضان 1389 هـ / نوفمبر 1969 م) من 178-190، وكتاب أصول النحو/161 للأستاذ سعيد الأفغاني.

تلك حقيقة لا مجال للريب فيها ولا للزيغ عنها، لأن القرآن الكريم كتاب المسلمين الأكبر وتاريخهم على طوله شاهد صدق عليه.

ب ـ فما هو هذا النحو؟ وما مكانه بين علوم العربية؟

ولكن ما هو هذا النحو الذى اتجهت إليه الأنظار ـ قبل غيره من العلوم العربية ـ واهتدت إليه البصائر الخيرة المؤمنة لحفظ أفصح نص وأعظم كتاب؟ وما نصيبه من الفضل والمكانة بهذه النشأة واتجاه الأنظار وإنقاذ العربية به؟ إنهما سؤالان يفرضهما المقام ويوجب الإجابة عنهما فأقول:

ـ رأينا فيما تقدم، ونرى في المراجع التي تتحدث عن نشأة النحو، التعبير بـ «وضع العربية»[1] وبـ «وضع النحو»[2] فالتعبير بالعربية والنحو وارد فى المراجع الأولى لهذه النشأة، ومن الواضح أن النحو بمعناه الاصطلاحى، لم يكن معروفاً فى أول نشأته، ولكن ما أثر من قواعد ـ أسند إلى أبي الأسود وضعها، هى من صميم النحو ـ كما عرف بعد ذلك، فهى حديث عن الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الرفع والنصب والجر والجزم، أو عن باب التعجب[3] على الخلاف فى الموضوع منها أولاً، وهو خلاف لا يعنينا هنا ولا يمكن الوصول فيه إلى نتيجة حاسمة، وإنما دلالته ـ وهو ما يعنينى ـ أن الموضوع أولاً ـ على ما أثر ـ هو من النحو بمعناه الخاص، وأن كلمة «نحو» أكثر شيوعاً ـ فى المراجع الأولى ـ من كلمة «عربية» لعموم الأخيرة وشمولها غير النحو ـ من علوم العربية التى تحددت معالمها بعد النحو، وقد عدها أبو البركات الأنبارى ثمانية فى قوله: «علوم الأدب ثمانية: النحو واللغة والتصريف والعروض، والقوافى وصنعة الشعر، وأخبار العرب وأنسابهم، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما علم الجدل فى النحو وعلم أصول النحو»[4] وهو يهمل علوم البلاغة ـ كما نرى ـ أو لعله يدخلها فى «صنعة الشعر» وهو بعيد لأن البلاغة أوسع من أن تقصر على

---

(1) أخبار النحويين البصريين ص 12 ـ 13.

(2) ينظر مراتب النحويين/8 والفهرست ص 39 ـ 40 ـ 41 وطبقات الزبيدى 13 ـ 15 وغيرها.

(3) ينظر الفهرست لابن النديم/41 ط/بيروت وأنباه الرواة 16/1.

(4) النزهة/61.

الشعر، ويلحق بها علمين آخرين، علوم البلاغة أهم منها، وسيأتى بعض الحديث عنها ـ وقد جعلها الزمخشرى قبل الأنبارى اثنى عشر علماً هى «اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان والعروض والقافية وقرض الشعر والخط وإنشاء الخطب والرسائل والمحاضرات ومنه التواريخ، وجعلوا البديع ذيلاً لا قسماً برأسه»[1].

وعلى أي حال هذا التقسيم طرأ عليه كثير من التغيير بتطور هذه العلوم وإفساح البحث فيها، واليوم تقوم على فرعين أساسيين هما:

علوم اللغة: «متن اللغة، فقه اللغة، النحو، الصرف، والعروض والقافية وما تحتاج إليه من دراسات مساعدة».

وعلوم الأدب: «علوم البلاغة، والأدب تاريخاً ونصوصاً، والنقد الأدبى والأدب المقارن، وما تحتاج إليه من دراسات مساعدة».

وهى كلها علوم اللغة العربية مترابطة يحتاج لدراستها المتخصص، وإن كان الضرورى منها أربعة «النحو والصرف وعلوم البلاغة والأدب العربى».

وقد انفصل عنها ما ليس منها، كالتاريخ والأنساب إلا ما يتعلق منها باللغة والأدب، أو يساعد على فهمها فيعتبر من الدراسات المساعدة.

وممارسة النصوص العالية وكثرة المحفوظ منها، ومزاولة استعمالها، هى التى تعطى الدراسة الفقاهة فيها والقدرة على استعمالها استعمالاً جيداً، وتجعله ـ بكثرة محفوظه وسعة اطلاعه ـ قادراً على تذوق الأساليب والتمييز بينها.

وكثيراً ما يطلق ـ بالغلبة ـ علم العربية، على النحو والصرف[2]، ولعله من الواضح أن كلمة «نحو» لم تطلق منذ الوهلة الأولى لنشأته وإنما جاءت بعد وضع

---

(1) حاشية الصبان على شرح الأشمونى 16/1/ ط الحلبى وينظر فى أقسامها وتفصيلها كشاف اصطلاحات الفنون جـ 18/1 وما بعدها.

(2) الصبان على الأشمونى فى الموضع السابق.

لبناته الأولى والقصد إلى الزيادة عليها والسير فى الاتجاه نفسه، لأن النحو من معانيه «القصد» وقد أخذت من القول «ما أحسن هذا النحو الذى نحوت»[1].

وهذا ما يقرره أستاذنا المرحوم الشيخ الطنطاوى فيقول: «فالتسمية بالنحو بعد عصره إلا أنها لم تتجاوز الطبقة الثانية فقد اشتهرت عنها مؤلفات أقسمت بأنها نحوية وصرح فيها باسم النحو «... فما يذكر فى كتاب التراجم من نسبة التسمية بالنحو إلى أبى الأسود مبنى على التسامح، وملاحظ فيه انسحاب التسمية الطارئة بالنحو بعد، على ما كان من أبى الأسود ضرورة أن ما وضعه أبو الأسود أساس ما وسموه بالنحو»[2].

والنحو ـ بعد ذلك ـ «هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب من الإعراب والبناء وغيرهما»[3] أو هو «علم بأصول يعرف بها صحة الكلام وفساده»[3].

وقد أطال النحويون فى الحديث عن تعريف النحو وحده أو مع الصرف أى بمعناه العام أو الخاص وهذان تعريفان يقفاننا على وظيفة النحو ومدى سلطانه فى تقويم التراكيب والتوجيه إلى المسلك السوى فى ربط كلماتها وضبطها وحسن رصفها، وفى التمييز بين الصحيح من الأساليب والفاسد منها، وفق النطق العربى الفصيح، وانتهاجاً لمسلك العرب فى كلامها ليلحق بأهلها من ليس منهم، ويرد إلى مقاييسهم الشاذ عنها، كما يقول ابن جنى[4] عن النحو: «هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من إعراب وغيره... ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها فى الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها».

فعلم النحو هو علم المقاييس الدقيقة لصحة الكلام، وهو الأداة التى توصلنا لفهم التراكيب وتحليلها، ويمكننا من الحصول على الفائدة منها، والجاهل به تنقصه الأداة الضرورية للفهم، ويكون عجزه بقدر نقصه فيه، وهو بهذه الوظيفة الجليلة

---

(1) نشأة النحو/24.

(2) نشأة النحو/24.

(3) التعريفات للسيد الجرجانى ص 214 ـ 215.

(4) الخصائص 1/34.

ومكان الحاجة إليه بهذا القدر، يسبق جميع علوم اللسان العربى رغم الحاجة الشديدة إليها كلها، وهى مبنية عليه، وفى حاجة إليه، قال ابن خلدون: «والذى يتحصل أن الأهم المقدم منها (علوم اللسان العربى) هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»[1] وقد أحكم الإمام عبد القاهر الجرجانى، الحديث عن النحو، وبين وجه الحاجة إليه ومجمل قواعده فى أول كتابه «دلائل الإعجاز» جاعلاً نظرية النظم ومبنى بلاغة الكلام واستقامة الأسلوب وعلوه نابعة من أحكام النحو وقواعده وسداد استعمالها قائلاً: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: إسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة. . .

فهذه هى الطرق والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض، وهى كما تراها معانى النحو وأحكامه وكذلك السبيل فى كل شىء له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى من معانيه»[2].

ويقول فى موطن آخر: «. . . فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه»[3]. فوظيفة النحو - إذن - وظيفة جليلة تشمل التركيب كله وعلاقة الكلمات والجمل بعضها ببعض من جهة صحة تأليف الكلام، وتأدية المعنى الأصلى، بحيث لا يعد المتكلم خارجاً عن مقاييس العربية محكوماً عليه باللحن، والإعراب والبناء فى أواخر الكلمات، وإن كان أهم ما يبحثه علم النحو، لكنه لا تقتصر مباحثه عليهما كما هو واضح - مما تقدم - وكما

(1) المقدمة ص 1055/ ط/ بيروت.

(2) مقدمة الدلائل (ز ى) من الطبعة الأولى/تعليق أحمد المراغى.

(3) ص 56.

حقق ذلك العلامة الشيخ خضر حسين فى كتابه القيِّم «دراسات فى العربية وتاريخها»[1].

وبهذا كله تتبين مكانة النحو الجليلة، ومدى الحاجة إليه، ولماذا سارع سلفنا الصالح إلى ابتكاره قبل غيره، لحفظ اللغة العربية وصيانة الكتاب العزيز من اللحن، ويكفيه فضلاً أنه نشأ فى رحابه، وكان هو الخاطر الأول لصيانته وإبعاد الخطر عنه، وإشراع السبيل الصحيحة للنطق به، كما يزيده فضلاً أن كان التفكير فى نشأته مبكراً، ومن الخليفة الراشد أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه كما يقول أبو الفتح بن جنى[2] وأبو البركات الأنبارى[3] على يد التابعى الجليل أبى الأسود الدؤلى رضى الله عنه على أن العلم يشرف وتسمو منزلته بالحاجة إليه والضرورة الداعية لاستعماله، وقد عرفْنا وجه الحاجة إليه، وأنه ضرورى لكل العلوم، وسيأتى لذلك بقية من حديث فى «شروط التفسير والمفسر».

وقد عرف أسلافنا قدره ورفعوا شأنه ونموا بحوثه وفرعوها حتى تجاوزت القدر المطلوب، والمجال المحدود حرصاً منهم على النفع وابتغاء الكمال، وكان عتبهم للجاهلين به المنكرين فضله والحاجة إليه، شديداً، وقد عبر عن ذلك الإمام عبد القاهر شيخ البلاغيين خير تعبير فى قوله «وإما زهدهم فى النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به، فصنيعهم فى ذلك أشنع من صنيعهم فى الذى تقدم (من ذم الشعر) وأشبه أن يكون صداً عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، وذلك لأنهم لا يجدون بداً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذى يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه وإلا من غالط فى الحقائق نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فليت شعرى ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم يرَ أن يستقيه من مصبِّه ويأخذه من معدنه

---

(1) 181 ـ 204.

(2) الخصائص جـ 209/3 ـ 210.

(3) لمع الأدلة/97.

ورضى لنفسه بالنقصان، والكمال لها يعرض، وآثر الغبينة وهو يجد إلى الربح سبيلاً»[1].

وقد نقلت هذا القول - على طوله - لأنه فوق تحديده لوظيفة النحو وتنويهه برفعة شأنه وسمو منزلته وضرورة تعلمه، فيه ربط واضح بينه وبين القرآن، وأن الصاد عنه كالصاد عن كتاب الله لأن ضياع النحو طريق لضياع القرآن وفساد النطق به باضطراب الألسنة وذهاب ضوابط العربية، وانغلاق معانى القرآن بفقد وسيلة فهمها واستخراج كنوزها.

---

(1) دلائل الإعجاز/ص 21.

ثانيا - القرآن وأصول النحو

أ - معنى الأصل فى اللغة:

تقول معاجم اللغة: «الأصل: أسفل كل شىء»[1] ولكن هذا المعنى الوجيز للأصل توسع فيه باستعماله فى معان عدة - لكثرة دوران هذه الكلمة - فيما يبدو لى - فيقول الزبيدى فى شرح تفسير القاموس السابق للأصل: «الأصل أسفل الشىء» يقال: قعد فى أصل الجبل وأصل الحائط، وقلع أصل الشجرة ثم كثر حتى قيل: أصل كل شىء ما يستند وجود ذلك الشىء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول - قاله الفيومى - وقال الراغب[2]: «أصل كل شىء قاعدته التى لو توهمت مرتفعةً ارتفع بارتفاعها سائره وقال غيره[3] الأصل ما يبنى عليه غيره»[4].

ويبدو أن التفسير الأخير فى كلام الزبيدى هو الرائج لدى المؤلفين وقد أخذ الأصوليون المعنى اللغوى واختلفوا فى التعبير عنه[5] فقال بعضهم: «ما يبنى عليه غيره» - وهو الرائج كما قلت - وقال بعضهم: «المحتاج إليه» وقال ثالث: «ما يستند تحقق الشىء إليه» وقال رابع: «ما منه الشىء» وقال خامس: «منشأ الشىء».

(1) تهذيب اللغة والقاموس واللسان مادة «أصل».

(2) المفردات فى غريب القرآن ص /19 كتاب الألف.

(3) وينظر التعريفات للسيد الجرجانى/22وكشافات اصطلاحات الفنون للنهالوى 1/ ص 122 وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت/ جـ 8/1.

(4) تاج العروس من جواهر القاموس «أصل» جـ 306/7 - 307 بهامش المستصفى للغزال.

(5) ينظر نهاية السول جـ 14/1 والاحكام للآمدى جـ 6/1.

ويقول الشيخ محمد زهير[1]: أهمها الأول والخامس، وأقول: إن هذه التعبيرات محاولة لتفسير المعنى اللغوى بدليل قول الأسنوى قبل حكاية العبارات السالفة: «فأما معناه اللغوى فاختلفوا فيه على عبارات، وهى عبارات شديدة النسب للأصل بمعنى أسفل الشىء وأساسه، أصل الشىء أسفله وأساس الحائط أصله»[2]، والأصوليون كما اختلفوا فى التعبير عن المعنى اللغوى ـ جعلوا ـ للأصل ـ فى الاصطلاح معانى أربعة هى:

1 ـ الراجح بمعنى الأولى والأَحْرَى، يقال: الأصل الحقيقة.
2 ـ الدليل كما يقال: «أقيموا الصلاة» أصل وجوب الصلاة.
3 ـ القاعدة كما يقال الفاعل مرفوع أصل من أصول النحو. وأصول العلوم: قواعدها التى تبنى عليها الأحكام[3].
4 ـ المستصحب يقال: طهارة الماء أصل، وتعارض الأصل والظاهر[4].

إن الأصوليين توسعوا فى شرح كلمتى أصل وأصول، وقد أثبت ما تقدم عنهم لاعتقادى فائدته فى هذا البحث، كما سيأتى فى معناهما عند النحاة.

ب ـ معنى أصول النحو فى اصطلاح النحويين:

1- وجوه استعمال «أصول النحو» قبل ابن جنى، ومن واضعها؟:

الأصول جمع أصل لا يكسر[5] على غيرها عند اللغويين، وقد ورد التعبير بـ «أصول العربية» أو «أصول النحو» أو الأصول فى كتب التراجم لعلماء النحو وطبقاته، مثل ما نسبه الزبيدى إلى أبى الأسود، قال: «ألقى إلىَّ أصولاً احتذيت عليها»[6] وهو ما ورد فى بعض الروايات أن الإمام علياً علمه إياه من قواعد النحو

(1) أصول الفقه 5/1.
(2) المصباح المنير «أصل».
(3) المعجم الوسيط: [أصل].
(4) ينظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لنظام الدين الأنصارى فى الموضع السالف وكشاف اصطلاحات الفنون/121 والأسنوى 14/1 ـ 15.
(5) تاج العروس جـ 703/7.
(6) طبقات الزبيدى ص 13. ومعنى «احتذيت عليها»: سرت على مثالها واقتديت بها.

الأولى، وما ورد فى بعض الروايات منسوباً إلى الإمام على وهو قوله «سمعت ببلدكم لحناً فأردت أن أضع كتاباً فى أصول العربية»[1] وما ورد عن ثعلب فى وصف كتاب سيبويه قال: «والأصول والمسائل للخليل»[2] وما ورد فى وصفه أيضاً: «جامع لأصول النحو وفروعه»[3].

هذه الروايات متضافرة نجد لها مثيلات فى كتب التراجم والنحو، مما يدعم ورود هذه الكلمة وتعبير النحاة بها منذ الأيام الأولى لنشأة النحو، وقبل أن تتعقد مسائله وتمتد فروعه، وتفلسف نظرياته.

ويدل ورودها على هذا النحو، وعلى ما استعملت فيه بعد ذلك ـ مما يأتى ـ على اختلاف المقصود بها بين مرحلة وأخرى من مراحل التفكير النحوى وقد بدا لى أنها مرت بمرحلتين بارزتين كانت ثانيتهما نتيجة للأولى منهما، ودرجت كل منهما فى مراحل من النمو والوضوح.

المرحلة الأولى:

بدأت هذه المرحلة ـ كما تقدم فى نشأة النحو ـ على يد أبى الأسود، وأخذت تنمو على أيدى نحاة البصرة إلى أن تجمعت فى «كتاب سيبويه» الأثر الخالد الذى تقدم وصفه بأنه جامع لأصول النحو وفروعه، وقيل عنه من الأقدمين «وعمل كتابه الذى لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ولم يُلْحَقْ به بعده»[4] وقيل فيه الكثير غير هذين القولين، ومنذ ظهر ـ إلى اليوم ـ والنحويون يعتبرونه المرجع الأول ويتلقونه ويلتفون حوله ويخدمونه بإقرائه وقراءته وشرحه أو شرح شواهده، مما يطول حصره[5]، حتى أولئك الذين ينكرون فضل سيبويه ويتعصبون عليه لم يستطيعوا

---

(1) إنباه الرواة 4/1.

(2) الفهرست ص 15.

(3) نزهة الألباء/ص 94.

(4) الفهرست/51.

(5) ينظر فى ذلك: كتاب سيبويه وشروحه للدكتورة خديجة الحديثى وكتاب: تطور الدرس النحوى 51ـ 55.

الاستغناء عنه، ومن أظهرهم الكسائى الذى روى أنه قرأه على الأخفش[1] والفراء الذى عندما مات وجد تحت وسادته[2]، وهما أجل نحاة الكوفة ومنشئا مدرستها، وناهيك بهما فضلاً وعلماً.

وواضح أن المقصود من هذه الكلمة ـ فى هذه المرحلة: القواعد والقوانين العامة لعلم النحو، وأنها فى أوائلها كانت تعنى تلك المبادىء البسيطة[3] غير المعللة والتى لا تعنى أكثر من الضوابط العامة للنطق الصحيح ففى المراتب عن محمد بن يزيد المبرد، قال: «قرأت أوراقاً من أحد كتابى عيسى بن عمر فكان كالإشارة إلى الأصول»[4].

ولكنها أخذت تنمو وترسخ وتتضح معالمها حتى أصبحت علماً راسخاً معللاً جامعاً لجهود السابقين من علماء النحو، فى الكتاب، وبهذا نستطيع أن نقرر ما قرره شوقى ضيف من أن أصول النحو بمعنى قواعده وأسسه العامة ومآخذها من كلام العرب قد تمت على يدى الخليل وسيبويه الذى حفظها لنا فى كتابه الخالد يقول: «فإن النحو وأصوله وقواعده الأساسية تكونت نهائياً على يد سيبويه وأستاذه الخليل وكأنهما لم يتركا للأجيال التالية سوى خلافات فرعية تتسع وتضيق حسب المدارس وحسب النحاة»[5].

وقد طالت هذه المرحلة وظَفِرت بأعلام النحو الأفذاذ ـ وهم كثير ـ من علماء البصرة والكوفة، منهم اثنان ـ وهما الفراء وابن السراج ـ يستدعى الموضوع بعض الحديث عنهما ـ كما يأتى.

الفراء وأصول النحو ومناقشة ما ادعاه له صاحب «أبو زكريا الفراء»:

الأول منهما أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (المتوفى سنة 207 هـ) الإمام

(1) نزهة الألباء ص 95.
(2) مراتب النحويين/87.
(3) ينظر الهامش رقم (1) ص/41.
(4) المرجع السالف/23.
(5) المدارس النحوية/95.

الجليل الذى كان أبرع الكوفيين فى علمهم[1] فقد ادعى له صاحب كتاب: «أبو زكريا الفراء» أنه واضع «أصول النحو» وقوانينه لا الخليل وتلميذه سيبويه، فهو يقول: «كما ينطق» أى البحث «بأن الفراء سبق إلى وضع الأصول والقوانين فى عهد لم يعن فيه سيبويه ولا أستاذه الخليل بمثل هذا التقنين وما يذاع عن البصريين من أنهم أهل تقنين إنما هو نتيجة لجهودهم المتأخرة عن سيبويه والخليل»[2] وهو يرى أن وضع النحو من قِبَل من سبق الفراء ـ غير وضع الأصول الذى كان منه، ولو اتجه البحث نحو التفريق بينهما لما اختلف فى سبقه بذلك، دون ابن السراج ـ سيأتى ذكره ـ وإذا كان المتعصبون للبصريين يؤذيهم هذا القول فإن كتاب سيبويه لدينا «تعالوا ننظر فيه فسوف[3] لا نرى إلا القليل النادر مما لا يصلح أساساً للحكم عليه بأنه واضع الأصول. صحيح أن كلاً من الفراء وابن السراج قد انتفع بكتاب سيبويه أكبر انتفاع حيث وجد المسائل الجزئية بأحكامها وعللها مجموعة فى كتاب ولكن هذا لا يعنى مطلقاً أن سيبويه هو واضع علم الأصول فى النحو»[4].

هذه هى وجهة نظر مؤلف كتاب «أبو زكريا الفراء» فى وضع الأصول وقد حاول أن يثبتها بكل ما لديه من أدلة، والفراء عالم جليل أوتى من الثقافة العقلية والقدرة على ضبط المسائل وتحديد المفاهيم، مما لم يتح لكثيرين غيره حتى قال عنه الأقدمون: «وكان الفراء يتفلسف فى تأليفاته ومصنفاته يعنى: يسلك فى ألفاظه كلام الفلاسفة»[5] فتفلسفه هو استعماله لكلام الفلاسفة فى تعبيراته، وكلماته، ومعلوم أن المناطقة معدودون فى الفلاسفة، وهم الذين يستعملون كلمتى الحد والتعريف، وقد سمى الفراء كتابه الذى ألفه بأمر أمير المؤمنين «المأمون» سماه «الحدود» وتكررت فيه كلمة «حد» على ما فى «الفهرست»[6] خمساً وأربعين مرة،

---

(1) الفهرست/99.

(2) ص/97.

(3) الفصل بين سوف والفعل لا يجوز بنظر المغنى 148/1 ط/بيروت.

(4) طبقات الزبيدى/143.

(5) أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة/335.

(6) ص 335 ـ 336.

وقد هيأ له الخليفة المأمون كل أسباب الراحة حتى أتمه فى سنتين، مما يدل على أن هذا الكتاب على قدر من الضخامة واحتواء قواعد النحو وأحكامه، كما أن عنوانه يوحى بأن الفراء عنى فيه بتحديد المصطلحات وضبط التعاريف وتوضيح حقائق المسائل التى تناولها مثل قوله «حد الاعراب فى أصول العربية» وتناول النحو - على هذا المنهج - لم يكن لسيبويه من قبل، إذ لم يعن فى الكتاب بضبط الحدود والتعاريف وإنما درس النحو من خلال الشواهد والأمثلة فى أسلوب لا يخلو من صعوبة.

فعمل الفراء - إذن - يعتبر عملاً جليلاً وخطوة مهمة فى نمو تقعيد النحو وضبط مسائله بعقليته المنطقية وبما أتيح له من أسباب الرخاء لدى المأمون، ولكن المقارنة الدقيقة غير مستطاعة بين كتاب سيبويه وكتب الفراء لأنها لم تصل إلينا كلها، وفى مقدمتها «الحدود» الذى يبدو أنه أهم كتبه النحوية، وما وصل إلينا منها لا يمكن رفعه إلى مستوى الكتاب رغم جلالتها - خصوصاً «المعانى» كما يأتى -.

وهذا الفضل الذى كان للفراء هو الذى جعل ثعلب، يقول عنه: «لولا الفراء لما كانت عربية لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم الناس فيها على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب»[1].

فالفراء «كان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة»[2].

فميزة الفراء - إذن - هى التوضيح وتحديد المفاهيم وتقريب القواعد وتبسيط المسائل وتمييز الفروع من الأصول، لا وضع الأصول التى لم تكن موجودة من قبل ولم يضعها سيبويه بالذات كما يقول صاحب «أبو زكريا الفراء» الذى ألاحظ عليه بما يلى:

1 - لم يحدد معنى الأصول التى يقصدها - وإن كان سياق كلامه يعطينا أنه يقصد

---

(1) تاريخ بغداد 14/149.

(2) ضحى الإسلام 2/308.

بها القواعد والقوانين العامة للظواهر اللغوية الأساسية[1]، وقد قلت فيما سبق: إن استعمالها بهذا المعنى بدأ مبكراً وإن معناها ظل يتضح بمرور الزمن ونمو النحو، وعدم تحديده لهذه الكلمة، جعله يخلط بين أصول النحو بمعنى مبادئه وقواعده العامة، وعلم أصول النحو بمعنى علم أدلة النحو وأقسامها وكيفية استعمالها، وهذا العلم بدأ إشارات على يد ابن السراج، وأول من فكر فيه وفى تنظيمه على شكل أصول الفقه أبو الفتح بن جنى ولكنه لم يأخذ شكله النهائى إلا على يد أبى البركات الأنبارى - كما يأتى -.

وهذا الخلط هو الذى جعله يقول: «وهذا لا يعنى مطلقاً أن سيبويه هو واضع علم الأصول فى النحو ولقد وفق محققو (سر صناعة الاعراب) أيما توفيق حين استبعدوا سيبويه من وضع الأصول»[2]. واضح أن هؤلاء المحققين لا يتكلمون عن أصول النحو بمعنى (قواعده ومبادئه) وإنما يتحدثون عن «علم أصول النحو»، فهم يقولون[3]: «والثانى: مما أسفرت عنه الحركة العلمية فى القرن الرابع الهجرى - تتويج حركة التأليف فى النحو باختراع «علم أصول النحو» على يد أبى بكر بن السراج فى كتابيه: فى أصول النحو الكبير والصغير، وإتمام ذلك على يد أبى على الفارسى وتلميذه أبى الفتح بن جنى فى كتابه «الخصائص» وبعد أن استوفوا ذلك أخذوا يتحدثون عن ابن جنى وجهوده فى خدمة العربية وتأسيس علم أصول النحو، مع وضوح المنهج، ونصاعة الفكر وسهولة الأسلوب، على خلاف أسلوب الكتاب «دعامة النحو العربى حقاً»[3] إلى أن قالوا: «والباحث فيها أثر عن الخليل وسيبويه لا يجد أصلاً من أصول اللغة والنحو قد تكلم فيه وأشبعه، اللهم إلا إشارات خاطفة فى جملة أو جمل يسيرة لا تشفى غليلاً ولا تنقع ظمأ» فسيبويه لم يضع - حقاً - علم أصول النحو ولم ينسب إليه أحد وضعه ولكن ما نثره فى كتابه من مبادىء وما طبق من قواعد فى استخدام أدلة النحو، كانت - مع غيرها - هى المنابع الأساسية لنشأة علم أصول النحو - كما يأتى - ولهذا نرى محققى «سر الصناعة» لم يستبعدوا سيبويه من وضع «علم

---

(1) ينظر ص 331، 336 من «أبو زكريا الفراء».

(2) المرجع السالف.

(3) فى تقديمهم لـ «سر الصناعة» ص 6، 7.

أصول النحو» وإنما نفوا عنه أن يكون: «قد تكلم فيه وأشبعه» ولكن مؤلف كتاب «أبو زكريا الفراء» هو الذى أراد أن يستبعده كل الاستبعاد بعد أن أراد من «أصول النحو» غير ما أرادوا، وهم رغم حديثهم عن سيبويه هذا الحديث الطيب، لم يذكروا الفراء ولا أحداً غيره من الكوفيين لا انتقاصاً لهم وإنما لأنهم لا يد لهم فى هذا الموضوع.

2- يقول: «وإذا أردت أن تتبين ما أقول فعليك بآثاره من كتاب «معانى القرآن» و«الأيام والليالى» وكتاب «المذكر والمؤنث» وكتاب «المقصور والممدود» أو غيرها من آثار الآخرين الذين رووا هذه الأصول عن الفراء..»[1].

وليتبين لنا ما يريده المؤلف من كلمة «الأصول» ولنعلم أن الصفحات التى أشار إليها لمعرفة الأصول التى وضعها الفراء أو سبق إلى وضعها ـ كما يدعى ـ موجود نظيرها بل أوسع منها فى كتاب سيبويه الذى نفى عنه وضع الأصول، لمعرفة ذلك كله ولاستبعاد ما ارتآه نرجع إلى الصفحات التى حددها المؤلف من الجزء الأول من «المعانى» لجلالته ولأنه أهم كتب الفراء ـ كما يأتى ـ ولما له من الصلة بهذا البحث، ولذكر المؤلف له أول آثار الفراء التى علينا الرجوع إليها لتبين صدق دعواه.

فهو يحدد فى هامش الصفحة[2] للنظر، الصفحات التالية: (3، 6، 12، 24، 28، 29، 70)، وإنا نجد فى الصفحة الثالثة من المعانى، الفراء يقول: «اجتمع القراء على رفع» ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[3] وأما أهل البدو، فمنهم من يقول: «الحمدَ لله» (أى بالنصب) ومنهم من يقول: «الحمدِ لِله» أى بكسر الدال، ومنهم من يقول: «الحمدُ لُله» فيرفع الدال واللام.

فأما من نصب فإنه يقول: الحمد ليس باسم إنما هو مصدر، يجوز لقائله أن يقول: أحمد الله فإذا صلح مكان المصدر (فعل أو يفعل) جاز فيه النصب من ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾[4] يصلح مكانها

(1) أبو زكريا الفراء/336.
(2) أبو زكريا الفراء/336.
(3) الآية 2/الفاتحة.
(4) الآية 4/محمد ﷺ.

فى مثله من الكلام أن يقول: فاضربوا الرقاب، ومن ذلك قوله: ﴿معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده﴾[1] يصلح فى مثله من الكلام نعوذ بالله، ومنه قول العرب: «سقياً لك ورعياً لك يجوز مكانه سقاك ورعاك الله»[2] هذا ما يتعلق بالنصب على المصدر فى «الحمد لله» وهو دليل على ما يريده من الأصول وقد سبق ذكره، وبالرجوع إلى الكتاب نجد سيبويه قد خدم المصادر وما ينصب بفعلى محذوف جوازاً أو وجوباً بما لا مزيد عليه، وأن المتأخرين كانوا عالة عليه، وكل عملهم فيها، إنما هو الشرح والتوضيح وتنسيق العناوين والشروط كما يتضح ذلك بالرجوع للمفصل وشرح ابن يعيش عليه[3] والألفية وشروحها ـ مثلاً ـ وإذا أردنا ما ذكره الفراء فى الصفحة، منها فلنفتح الجزء الأول «من الكتاب» (ص 160): «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر فى غير الدعاء» من ذلك قولك: «حمداً وشكراً... فإنما ينتصب هذا على إضمار الفعل كأنك قلت: أحمد الله حمداً وأشكر الله شكراً، وإنما اختزل الفعل ها هنا لأنهم جعلوا هذا بدلاً من اللفظ بالفعل، كما فعلوا ذلك فى باب الدعاء، كأن قولهم: حمداً فى موضع أحمد الله....» وفى (163).

«... وأما ترك التنوين فى (سبحان) فإنما ترك صرفه لأنه صار عندهم معرفة وانتصابه كنصب (الحمد لله) وفى (ص 165) وهذا باب ما يختار فيه أن تكون المصادر مبتدآت مبنياً عليها ما بعدها. وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات» وذلك قولك: «الحمد لله والعجب لك والويل لك والتراب لك والخيبة لك وإنما استحبوا الرفع فيه لأنه صار معرفة وهو خبر فقوى فى الابتداء بمنزلة عبد الله والرجل». ومن أمثلته للمصادر المنصوبة بفعل متروك إظهاره ولا تتصرف أى تلزم النصب على المصدر ولا تدخلها الألف واللام قوله: «وذلك سبحان الله ومعاذ الله...»[4] وفى (ص 125) نجد سيبويه يقول: «وحدثنا من لانتهم أنه

---

(1) الآية 79/يوسف.

(2) ينظر جـ 1/109 ـ 126.

(3) ينظر شرح الأشمونى جـ 2/109 ـ 122 وتنظر رسالة الباحث للماجستير «الحذف فى الأساليب العربية» ص/139 وما بعدها.

(4) ص 162.

سمع من العرب من يقول: «رويد نفسه جعله مصدراً كقوله: «فضرب الرقاب» وفى (ص 157) يقول: «هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره وذلك قولك: سقياً ورعياً. . . . وإنما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذكر مذكور فدعوت له أو عليه على إضمار الفعل كأنك قلت: سقاك الله سقياً ورعاك الله رعياً وخيبك الله خيبة فكل هذا وما أشبهه على هذا ينتصب وإنما اختُزل الفعل ههنا لأنهم جعلوه بدلاً من اللفظ بالفعل، كما جعل الحذر بدلاً من إحذر، وكذلك هذا كأنه بدل من سقاك الله ورعاك الله. . .».

لقد حرصت فى إيراد ما أوردته من كلام سيبويه على الكلمات نفسها التى وردت فى كلام الفراء نفسه ليكون الرد أكثر وضوحاً والحق أنصع ظهوراً، وليبدو كلام الفراء ـ فى الأمثلة ـ وكأنه من كلام سيبويه، ثم إن ما أوردته بينه من الفروق فى تعدد الأبواب ما يضيق المقام عن تفصيله ومرتبط بقواعد وعشرات الأمثلة الأخرى، مما يوجب إبطال دعوى مؤلِّف «أبو زكريا الفراء» من أول صفحة لتأييد دعواه، ويجعل الفراء تابعاً لسيبويه، وإن اختلف عنه فى الأسلوب.

وأما ما ذكره الفراء من كسر «الـ» الحمد لله «وضم لام» لله «فهما قراءتان شاذتان يأتى حديثهما فى مبحثى الزجاج والنحاس».

وخوفاً من الإطالة أشير إلى بعض موضوعات الصفحات الأخرى التى حددها المؤلف لتأييد دعواه من تفسير «المعانى»-رما يقابلها من الكتاب.

ففى (ص 6) نجد الفراء، يذكر ضم همزة (أُمُّ) وجواز كسرها إذا سبقتها ياء أو كسرة مثل جواز كسر هاء عليهم، والضم هو الأصل فيهما، ونجد سيبويه يقول: «وقالوا أيضاً لأمك، وقالوا: «أضرب الساقين أمك هابل» فكسرهما جميعاً كما ضم فى ذلك»[1] وذلك بمناسبة حديثه عن همزة الوصل فى قواعد محكمة.

ويعقد باباً لكسر الهاء فيقول: «هذا باب تكسر فيه الهاء التى هى علامة

---

(1) الكتاب 272/2 وينظر الخصائص جـ 145/2 وجـ 141/3 وقد ساق ما بين القوسين على أنه شطر بيت، وقد قال عنها البغدادى «وهذا المصراع لم أقف على تتمته، ولا على قائله» شرح شواهد الشافية/178-179.

الإضمار» «إعلم أن أصلها الضم وبعدها الواو لأنها فى الكلام كله هكذا إلى أن تدركها هذه العلة التى أذكرها لك، وليس بمنعهم ما أذكره لك أيضاً من أن يخرجوها على الأصل، فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة لأنها خفية كما أن الياء خفية، وهى من حروف الزيادة كما أن الياء من حروف الزيادة. . .»[1].

ثم أخذ يطبق هذه القاعدة التى أصلها فى المفرد والجمع ويخرج ما لا تنطبق عليه. ويستبعد بعض اللغات الرديئة التى تكسر الهاء وقبلها ساكن، وهو ما يثبت سبق سيبويه ويؤكد إمامته. وأما فى (ص 12) من المعانى فإنا نجد الفراء يتحدث عن التقريب، وهو قاعدة كوفية ـ سيأتى بيانها فى مبحث الفراء ـ ولا ينتظر من سيبويه أن يتحدث عنه بمفهومه الكوفى، وذلك «هذا الحمار فاره» و«هذا الأسد مخوفاً» من جعل «مخوفاً» خبراً لهذا بمعنى كان، والبصريون يعربونه حالاً كما يقول سيبويه: «فقولك: هذا عبد الله منطلقاً، وهؤلاء قومك منطلقين، وذلك عبد الله ذاهباً، وهذا عبد الله معروفاً، فهذا اسم مبتدأ ليبنى عليه ما بعده، ولم يكن ليكون هذا كلاماً حتى يبنى عليه أو يبنى على ما قبله. . . .

فكأنك قلت: أنظر إليه منطلقاً فمنطلق حال. . .»[2].

فأما الرفع فقولك: هذا الرجل منطلق، فالرجل صفة لهذا وهما بمنزلة اسم واحد، كأنك قلت: هذا منطلق[3].

وأكتفى هنا بهذا، لأن لى حديثاً طويلاً عن «معانى الفراء» سيأتى وما أوردته يكفى فى الدلالة على تهافت دعوى صاحبنا وضعفها.

هذا ولا يخرج كلام الإمامين عن كونه أصولاً للنحو بمعنى القواعد الجزئية والمبادىء العامة مع سبق سيبويه وعمقه وإحكام صنعه، كما عرف ذلك الأقدمون والمنصفون.

---

(1) المرجع نفسه ص 293 ـ 294.

(2) الكتاب 256/1، 260 وينظر الأصول فى النحو لابن السراج جـ 179/1 - 181.

(3) المرجع نفسه.

ابن السراج وأصول النحو:

الثانى:

أبو بكر محمد بن السرى المعروف بابن السراج[1] وقد كان عالماً ثقة وأحد العلماء المذكورين وأئمة النحو المشهورين، من علماء البصرة الذين يخلطون بين المذهبين[2]، وكان علامة بارزة فى تطور معنى «أصول النحو» ووضوح مفهومها، إذ كان عمله النحوى تنظيماً لمسائل سيبويه وتبويباً لها وتوضيحاً لحدودها وتحديداً وترتيباً للمبعثر منها، كما كان فيه إشارة لمعنى «علم أصول النحو» فهو بداية للتمييز بينهما، ولكنها بداية خافتة، إذ هو فى الواقع، استمرار وتوضيح للأصول بمعنى القواعد الجزئية والقوانين العامة.

وذلك بتأليفه كتاب «الأصول فى النحو»[3] ومختصره، وقد أجمع العلماء على الثناء عليهما، يقول الزبيدى: «منها كتاب فى أصول النحو هو غاية فى الشرف والفائدة، ومنها كتابه فى مختصر النحو اختصر فيه أصول العربية وجمع مقاييسها»[4]ويقول ياقوت: «ثم رجع إلى كتاب سيبويه ونظر فى دقائقه وعوَّل على مسائل الأخفش والكوفيين وخالف أصول البصريين فى مسائل كثيرة»[5] «وله من المصنفات كتاب الأصول وهو أحسنها وأكبرها وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه، جمع فيه أصول علم العربية وأخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب»[5].

فهذا الكتاب يجمع العلماء على إطرائه والإشادة به حتى قيل فى ابن السراج به:

---

(1) ينظر فى ترجمته أخبار النحويين/ ص 81 وطبقات الزبيدى/122، ونزهة الألباء/168وقد توفى ابن السراج سنة 316 هـ.

(2) أخبار النحويين البصريين فى الموضع السابق.

(3) طبع حديثاً بهذا الاسم بتحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلى بكلية الآداب/ جامعة بغداد وقد خرج منه ـ حتى الآن ـ جـ1، 2/بمساعدة المجمع العلمى العراقى على طبعه. وطبع أيضاً مختصره: [الموجز فى النحو] بتحقيق د. مصطفى الشويمى /ط/بيروت.

(4) الطبقات/122 وينظر الإنباه جـ 146/3.

(5) معجم الأدباء جـ 18/ص 198 و200.

«ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله»[1] أى أن النحو كان مبعثراً مفلت الزمام مشتت المسائل، غامضها حتى نسقه ابن السراج وسهل قياده وجمع مسائله مرتبة فى كتابه «الأصول».

والباحث القارىء فى هذا الكتاب القيِّم ـ وقد طبع أخيراً ـ يجد أن ما وصفه الأقدمون به ينطبق عليه كمال الانطباق ويصدق عليه تمام الصدق، فهو يمثل خطوة هامة فى تاريخ النحو وإيضاح قواعده وتحديد مفاهيمه وحدوده وإبراز أقسامه وتمييز مسائله فى أسلوب سهل نقى وعبارة واضحة «إذ كان ابن السراج أديباً شاعراً»[2] وروح سمحة فى الأخذ من المذاهب النحوية ولكنه بصرى يضع نفسه مع أصحابه البصريين، وتغلب عليه صبغتهم فى المبادىء العامة وجمهور المصطلحات وفى الغالب الأعم، ويتخذ من كتاب سيبويه مادته الأساسية فيبنى عليها، ويبدو كالشارح للكتاب المزيل لما فيه من غموض، المحدد للعائم منه، فى عناوينه ومسائله وتعاريفه، ولكنه ليس مقتصراً على ما جاء فيه، بل يجمع إليه أقوال النحويين البصريين الآخرين، خصوصاً آراء شيخه أبي العباس المبرد، وآراء الأخفش، وآراء الكسائي والفراء من نحاة الكوفة، وهو إذ يجمع هذا كله ليس بالعالم المقلِّد الناقل فحسب، بل هو العالم المجتهد الذى يعمل رأيه ويختار ما يراه راجحاً عند الاختلاف، ولو كان من غَرَضى التوسُّعُ فى تحليله لذكرت لذلك كثيراً من النماذج للدلالة عليه، ولكن طبيعة بحثى لا تستدعى ذلك فأقتصر على بعض النماذج الدالة عليه وهى:

1 ـ الكلام يتألف من ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف:

شرح الاسم:

الاسم ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصاً وغير شخص فالشخص نحو رجل وفرس وحجر وبلد وعمر وبكر، وأما ما كان غير شخص فنحو الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة وإنما قلت

(1) معجم الأدباء فى الموضع السالف.

(2) طبقات الزبيدى/122.

على معنى مفرد لأفرِّق بينه وبين الفعل، إذ كان الفعل يدل على معنى وزمان وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضر وإما مستقبل[1] وعلى هذا النحو يسير فى وضع الحدود وشرحها وذكر الأقسام والتمييز بينها[2].

2 ـ ومن ذكره للأقسام وضبطه لقواعدها وجمعها للمبعثر منها وعقله لها قوله: «ذكر الأسماء المرتفعة»:

«الأسماء التى ترتفع خمسة أصناف»:

الأول مبتدأ له خبر، والثانى خبر لمبتدأ بنيته عليه، والثالث فاعل بنى على فَعَل، وذلك الفعل حديث عنه، والرابع مفعول بنى على فُعِل فهو حديث عنه ولم يذكر من فعل به فقام مقام الفاعل، والخامس مشبه بالفاعل فى اللفظ[3]. ثم يأخذ فى شرح هذه الأقسام: «المبتدأ والخبر، والفاعل ونائبه، واسم كان وخبر إن وأخواتها» فيطيل فيها القول ويذكر كثيراً من الأقسام والأحكام والقواعد والمسائل التطبيقية إذ هو كثيراً ما يذكر «مسائل من هذا الباب» للتطبيق[4].

3 ـ من نماذج نقله عن سيبويه وشرحه مسائله ما جاء له في «لات» قال: «ومما شبه من الحروف بليس «لات» شبهها بها أهل الحجاز وذلك مع الحين خاصة، قال الله تعالى: ﴿ ولاتَ حينَ مناصٍ ﴾[5] قال سيبويه: تضمر فيها مرفوعاً، قال: نظير «لات» فى أنه لا يكون إلا مضمراً فيها «ليس» و«لا يكون» فى الاستثناء، إذا قلت: أتونى ليس زيداً ولا يكون بشراً «وليست لات كليس» فى المخاطبة والإخبار عن غائب، نقول: لست وليسوا وعبدالله ليس منطلقاً، ولا يقول: عبدالله لات منطلقاً، ولا قومك لاتوا منطلقين، قال زعموا أن

---

(1) جـ 38/1.

(2) وينظر جـ 39/1 و41 و43 و67 و81.

(3) جـ 62/1 ـ والمشبه بالفاعل فى اللفظ. كان وأخواتها، والحروف المشبهة فى العمل بليس، هى ما الحجازية وأخواتها.

(4) جـ 62/1 ـ 342 ـ مثلاً.

(5) الآية 3/ص.

بعضهم قرأ «ولات حينُ مناص». وهو عيسى بن عمر وهى قليلة كما قال بعضهم فى قول سعد بن مالك:

من صد عن نيرانها فأنا ابن قيس لا براح

فجعلها بمنزلة ليس قال: و«لات» بمنزلة «لا» فى هذا الموضع فى الرفع ولا يجاوز بها الحين يعنى إذا رفعت ما بعدها تشبيهاً بليس، فلم يجاوز بها الحين أيضاً وأنها لا تعمل إلا فى الحين رفعت أو نصبت، وقال الأخفش الصغير[1] أبو الحسن سعيد بن مسعدة: إنها لا تعمل فى القياس شيئاً، قال أبو بكر والذى قال سيبويه: إنّه يضمر فى «لات» إن كان يريد أنه يضمر كما يضمر فى الأفعال فلا يجوز لأنه حرف من الحروف، والحروف لا يضمر فيها وإن كان يريد أنه حذف الاسم بعدها وأضمره المتكلم كما فعل فى قوله: «ما منهما مات» أراد أحداً فحذف وهو يريده فجائز[2].

أليس هذا شرحاً وتوضيحاً لسيبويه وإضافة له من أوضحها أن سيبويه لم يسم القارىء فذكره ابن السراج، وأن المقصود من اضمار اسم «لات» هو حذفه فى كلام سيبويه، والمقصود من هذا النص أن «لات» حرف مشبّه بليس فى العمل فهى ترفع الاسم وتنصب الخبر، ولكنها لا تعمل إلا فى «الحين» - والغالب الكثير أن يحذف اسمها المرفوع ويذكر خبرها المنصوب - كما فى الآية السابقة، وقد قرأها عيسى بن عمر برفع حين، وهى قراءة شاذة قليلة النظير فى العربية، كرفع الاسم بلا النافية، فى بيت سعد بن مالك، فبراح اسم لا وخبرها محذوف، والتقدير لا براح لى[3].

إن سيبويه أحكم أصل المسألة وأجملها[4] ففصلها ابن السراج هذا التفصيل.

---

(1) يريد الأخفش الأوسط.

(2) الأصول جـ 1/113.

(3) وينظر شرح شواهد سيبويه للأعلم - الكتاب 1/28 - 29 - ومغنى اللبيب 1/281 - 282.

(4) ينظر الكتاب 1: 28.

وقال ابن السراج: «وقد أجرى سيبويه فعيلاً هذا المجرى» أى فى عمل الفعل، وقال: «معنى ذلك المبالغة، وأباه النحويون من أجل أن فعيلاً بابه يكون صفة لازمة للذات وأن يجرى على «فَعُل نحو ظرف فهو ظريف وكرم فهو كريم وشرف فهو شريف، والقول عندى كما قالوا»[1]. فهو يخالف قول سيبويه.

4 ـ وهو يعبر عن البصريين بـ «أصحابنا» لأنه منهم مثل: «وأصحابنا يجيزون أن قائماً زيد وأن قائماً الزيدون، ينصبون قائماً بأن ويرفعون زيداً بقائم على أنه فاعل ويقولون: الفاعل سد مسد الخبر»[2].

5 ـ أما الكوفيون فإنه قد يعبر ببعض مصطلحاتهم، مثل «المكنى» للمضمر ويتعرض لبعضها بالذكر مثل «واعلم أن الأشياء التى يسميها البصريون ظروفاً يسميها الكسائى صفة والفراء حالاً ويخلطون الأسماء بالحروف فيقولون: حروف الخفض، أمام وقدام... فيخلطون الحروف بالأسماء والشاذ بالشائع»[3].

وهو فى هذا النص يعرض بمنهجهم ويرميهم بالخلط بين الأسماء والحروف والشاذ بالشائع، كما يذكر أنهم يقيسون على الشاذ، فيقول عن الفراء: «وهو وأصحابه كثيراً ما يقيسون على الأشياء الشاذة»[4]

لكن ذلك لم يمنعه أن يأخذ من أقوالهم ويبنى على بعض أصولهم، مثل جعله اسم الإشارة اسماً موصولاً، قال: «ويكون (ذا) فى موضع الذى فنقول: ضربت هذا يقوم، وليس بحاضر تريد الذى يقوم، قالوا: وقد جاء هذا فى الشعر»[5]، ومعلوم أن هذا قول كوفى كما يأتى فى مبحث الفراء ومثل: «وقد حكى

---

(1) جـ 146/1 وتنظر أيضاً ص 129، 168، 170، 171، 184، 188، 204، 206.

(2) جـ 281/1 وتنظر أيضاً ص 271، 306 وغيرها.

(3) جـ 245/1 ـ 147 وينظر أيضاً ص/181، 218، 226، 245، و248.

(4) جـ 306/1 وتنظر أيضاً ص 122 ـ 123.

(5) 189/1.

عن الكسائى أنه كان يقول فى هذا: قضُو الرجل، ودعُو الرجل ـ وهو عندى قياس»[1] وذلك فى تحويل الفعل إلى معنى المدح أو الذم بنقله إلى «فعل» بضم العين.

وبعد هذا الوصف لأصول ابن السراج وتحليل هذه النماذج منه أستطيع أن أنتهى إلى القول: إن النحويين إلى هذا العالم الجليل يقصدون من «أصول النحو» قواعده الأساسية وقوانينه العامة وضوابطه الخاصة بكل تركيب أو كلمة فى تعبير عربى مفيد، مع ما يلزمها من حجة وتعليل، وإن عمله فى: «الأصول» كان مرحلة بارزة فى إيضاح هذه القوانين والأحكام وضبطها ولمّ شملها وإحكام رصفها مما لا يمكن معه وضع إمام آخر موضعه من المتقدمين عليه أو المعاصرين له.

ويجب أن أذكر هنا أن دراسة الأصول بهذا المعنى كانت مبنية بناء متيناً على «أصول النحو» بمعنى أدلته، وهو ما عرف بـ «علم أصول النحو» فى المرحلة الثانية إذْ ان هذا العلم انتزع من ثنايا أقوال أئمة المرحلة الأولى ومنهجهم فى استعمال الأدلة واستنباطهم منها وعمق تفكيرهم فيها، كما سيأتى إيضاح ذلك.

المرحلة الثانية لاستعمال «أصول النحو»:

دور ابن السراج فى نشأة «علم أصول النحو»:

إلى جانب الطابع العام لاستعمال الإمام ابن السراج «أصول النحو» نجد فى كتابه القيم ووصف العلماء له ما يعتبر إشارة وتوجيهاً لنشأة «علم أصول النحو» كما عرف فيها بعد ـ مما لم يسبق الحديث عنه، وهو:

1 ـ ما يعتبر تحديداً للعلة النحوية ووظيفتها والضرورى منها قال: «واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدى إلى كلام العرب كقولنا كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً؟ ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحاً قلبت ألفاً؟ وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم، كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج

---

(1) جـ 136/1 وينظر ابن يعيش جـ 129/7 وشرح الرضى على الكافية 318/2.

منه حكمتها فى الأصول التى وضعتها ويتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات، وقد وفر الله من الحكمة بحفظها، وجعل فضلها غير مدفوع، وغرضى فى هذا الكتاب ذكر العلة التى إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز»[1].

فهذا القول منه يجعله المشير الأول لـ «علم أصول النحو» واضعاً يده على بداياته ولكنه لم يشأ الإيغال فيه وتناول غير الظاهر من العلل التى تلتمس فى اتباع سمت كلام العرب والتى إذا اطردت كان قياس الكلام عليه صحيحاً ومع هذه العلة يذكر الأصول التى بنى عليها الكلام والأدلة السمعية، من الشائع غير الشاذ من الكلام الفصيح وقد سقت كثيراً من النماذج الدالة على ذلك، ويدل عليه كتابه.

فما يهتم به من العلل هو ما يسمى بالعلل الأولى، وقد يذكر بعض العلل الثوانى التى لها صلة بغرضه ففى موطن آخر يقول: «وهذه العلل التى ذكرناها هى العلل الأولى وها هنا علل ثوان أقرب منها يصحبها كل نوع من هذه الجمل ـ إن شاء الله»[2].

وسيأتى تعليق ابن جنى على قوله الأول واعتباره له إشارة لعلم أصول النحو لا تعنى شيئاً، مما يؤكد ما أقرره هنا.

2 ـ جاء فى وصف كتابه «أصول النحو» أنه «جمع مقاييس العربية»[3] «والمقاييس جمع مقياس وهو ما قيس به المقدار»[4].

والمقصود ـ فيما يظهر ـ من المقاييس فى هذه المرحلة من تكوّن الفكر النحوى ـ ما سبق حديثه من القوانين والضوابط العامة والأحكام النحوية ثم العلل التى تصححها، وتحمل الفروع على الأصول وتجيز قياس النظير على نظيره وما يصح القياس عليه من كلام العرب وشواهده.

---

(1) الأصول 1/37 ـ 38.

(2) جـ 1/58.

(3) طبقات الزبيدى ص 122 وإنباه الرواة 3/146.

(4) اللسان مادة «قيس» 8/70.

وإني أسوق للفرعين الأخيرين بعض النماذج من كلامه مما يظهر لنا دوره فى نشأة «علم أصول النحو» وهو:

1 ـ ذكر ابن السراج أن الأفعال التى لا يجوز اشتقاق فعل التعجب منها ضربان: الأفعال المشتقة من الألوان أو العيوب وما زاد من فعل على ثلاثة أحرف، ثم ذكر أن أفعل التفضيل مثل فعل التعجب فيما يشتقان منه، وذكر البيت الذى يستدل به الكوفيون على جواز اشتقاقه من البياض، وعقب عليه عن شيخه أبى العباس بما يعتبر رفضاً لهذا الاستشهاد بعينه وقاعدة عامة فيما يستشهد به قال: «واعلم أن كل ما قلت فيه: ما أفعله قلت: فيه أفْعِلْ به، وهذا أفعل من هذا وما لم تقل فيه: ما أفعله لم تقل فيه: هذا أفعلُ من هذا ولا أفْعِلْ به، تقول: زيد أفضل من عمرو وأفْضِلْ بزيد، كما نقول: ما أفضله ونقول ما أشد حمرته وما أحسن بياضه ونقول على هذا: أشدد ببياض زيد وزيد أشد بياضاً من فلان هذا كله مجراه واحد، لأن معناه المبالغة والتفضيل وقد أنشد بعض الناس[1]:

يــا ليتنى مثلك فى البيــاض أبيضُ من أخـت بـنى أبــاض

قال أبو العباس: هذا معمول على فساد وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه فى كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضَعَفَةُ أهل النحو ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه فى الإعراب كتأويل ضعفة الحديث وأتباع القصاص فى الفقه»[2].

واشتقاق أفعل التفضيل وصيغتى التعجب: ما أفعله وأفعِـلْ به من البياض والسواد مسألة خلافية، وما ذكره هو رد لمذهب الكوفيين الذين يرون جواز هذا الاشتقاق[3].

---

(1) نسبه البغدادى عن ابن هشام اللخمى إلى رؤبة، وقال: إنه لم يره فى ديوانه، وينظر فيه الخزانة 482/3 وقد أدخله جامع ديوانه (مجموع أشعار العرب) «فيه فى الأبيات المنسوبة إلى رؤبة» /ص/176.

(2) الأصول جـ 1/121 ـ 122.

(3) ينظر الإنصاف 1/148 ـ 155 (م16).

وهذا النص على الرغم من أنه يحمل طابع أبي العباس في شدة لسانه وموقفه من الرواية والشاذ ـ فإنه يدل على منهج ابن السراج في التقعيد وإحكام المقاييس وعلى الطابع البصرى في القياس على الكثير الشائع وبناء القواعد عليه، مما يجعله مبدأ من مبادىء «علم أصول النحو». ـ كما يأتي ـ وقد نقله الإمام السيوطى في الاقتراح[1].

2 ـ من نماذج التعليل والقياس قول أبي بكر: «وأما الفعل المعرب فقد بينا أنه الذى يكون في أوله الحروف الزوائد التى تسمى حروف المضارعة وهذا الفعل إنما أعرب لمضارعته الأسماء وشبهه بها، والإعراب في الأصل للأسماء وما أشبهها من الأفعال أعرب كما أنه إنما «أعرب»[2] من أسماء الفاعلين ما جرى على الأفعال المضارعة وأشباهها، ألا ترى أنك إنما تعمل ضارباً إذا كان بمعنى «يفعل» فتقول: هذا ضارب زيداً فإن كان بمعنى ضرب لم تعمله فمنعت هذا العمل كما منعت ذلك الإعراب»[3].

وهذا التعليل لإعراب المضارع مذهب البصريين ويرى الكوفيون أنه أعرب لصلاحيته للمعانى المختلفة والأوقات الطويلة وهى مسألة خلافية[4].

ومن هذه النماذج أيضاً قوله: «إعلم أن حق الأسماء أن تضاف إلى الأسماء وأن الأصل والقياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولا فعل إلى اسم ولكن العرب اتسعت في بعض ذلك فخصت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأن الزمان مضارع للفعل، لأن الفعل له بنى، فصارت إضافة الزمان إليه كإضافته إلى مصدره لما فيه من الدليل عليهما»[5].

3 ـ إن هذا الأسلوب في التعليل والقياس وبيان الأصول وأحكامها، كان من

---

(1) تنظر ص/29.

(2) يبدو أن الصحيح «أعمل» فالإعراب في أسماء الفاعلين أصلى لأنها أسماء وأعمالها إنما كان بالحمل على الأفعال المضارعة وينظر جـ 1/145 من الأصول.

(3) الأصول جـ 2/151.

(4) ينظر الإنصاف 2/549 ـ 550 (م73).

(5) جـ/2/9 وينظر الأشباه والنظائر للسيوطى جـ 2/87.

مدرسته الإمام أبو على الفارسى، الذى هو ألمع تلاميذ ابن السراج البارزين والذى توسع فى هذا الاتجاه وتعمق فيه تعمقاً واسعاً، ومختلفاً عن أسلوب شيخه من حيث سهولته وقربه من الفطرة ووضوحه، وتعقيد أبى على وجفافه المنطقى وإيغاله فى القياس - كما يأتى فى مبحث الاغفال -.

ومعلوم أن التلميذ الوفى البار لأبى على هو أبو الفتح بن جنى، وهو مخترع «علم أصول النحو».

وبذلك كله أعتبر كتاب «الأصول فى النحو» المقدمة المباشرة لنشأة «علم أصول النحو» بمفهومه الآتى الذى يعتبر المرحلة الثانية لاستعمال كلمة «أصول النحو» كما اعتبر هذا الكتاب خطوة هامة ونقطة بارزة فى تاريخ الفكر النحوى ووضوح هذه الكلمة واستعمالها فى معناها الأول، ومعلوم أن هذا الاستعمال لم يتوقف وإنما استمر إلى اليوم بغير هذا العنوان «أصول النحو» وإنما أصبحت «كلمة النحو» تطلق - كما كانت من قبل - على القواعد والمسائل والمبادىء العامة التى هى موضوعه وحشو أبوابه، وأصبحت كلمة «أصول النحو» بعد ابن جنى تعنى «علم أصول النحو» الآتى تحديده.

هذا وقد اعتبر الإمام ابن جنى ما نقلته عن ابن السراج من حديثه عن العلة النحوية إشارة إلى هذا العلم لا تُغنى شيئاً - كما يأتى قريباً.

نشأة "علم أصول النحو" على يد أبي الفتح ابن جني

لعلي قد استطعت ـ فيما تقدم، أن أستعرض تاريخ كلمة «أصول النحو» ومعناها وأن أحكم الربط بين مرحلتى استعمالها بحديثى السابق عن دور ابن السراج فى التهيئة لنشأة «علم أصول النحو» الذى كان الإعلان عنه وبروزه على يد الإمام ابن جنى الذى يعتبر أول من فكر فى ابتكار علم أصول النحو على نحو ما عرف فى «علم أصول الفقه» فهو يقول: «وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه»[1].

فأبو الفتح هو أبو عذرة هذا العلم والماهد لطريقه والدال على معالمه وما اشتمل عليه كتاب ابن السراج من مبادىء هذا العلم فهو لا يجاوز جملة أو جملتين وكان منقوداً من العلماء وابن جنى، يقول: «فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلم فيه بما نحن عليه إلا بحرف أو حرفين فى أوله، وقد تُعُلِّق عليه وسنقول فى معناه»[2].

وكان[3] أبو الحسن الأخفش قد ألف كتابه «المقاييس» وأداره على المعنى الذى أراده، ابن جنى، ولكن ليس فى هذا الكتاب غَنَاءٌ، وعمل ابن جنى فيه الغَنَاء، يقول: «على أن أبا الحسن فقد كان صنف فى شىء من المقاييس كتيباً، إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذاك أننا نبنا عنه فيه وكفيناه كلفة التعب به» وهو يعتبر

(1) الخصائص جـ 2/1.

(2) جـ 1/ وتنظر ص 161 ـ 162 ـ 173 ـ 174.

(3) الخصائص جـ 2/1 ـ 3.

كتابه «الخصائص» مكافأة لأبى الحسن على ما ترك للخالفين من علوم وعلى ما قام به من جهد فى هذا المضمار، جعل ذلك أقواماً قاصرين يطعنون عليه ويقدحون فى احتجاجاته وعلله، مما يراه القارىء مشروحاً فى الخصائص وهو اعتذار لطيف عن أبى الحسن وقيام بما بدأ التفكير فيه على نحو ما عرفناه من مفهوم «المقاييس» عند الأقدمين. وأبو الفتح إذ يؤكد على ابتكاره لهذا العلم فإنه لا يدعى أنه أوجده من عدم وإنما استخلصه من أقوال أصحابه من علماء النحو السابقين عليه، وانتزعه من مطاوى كلامهم وما نثروه فيه من الحجج والعلل وما أداروه من حديث حول الكلام العربى الفصيح: شواهد النحو ومن مناهجهم فى الاستنباط منها والقياس عليها خصوصاً حديثهم عن العلل فهو يقول: «واعلم أن هذه المواضع التى ضممتها وعقدت العلة على مجموعها قد أرادها أصحابنا وعنوها وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة فإنهم لها أرادوا، وإياها نووا. ألا ترى أنهم إذا استرسلوا فى وصف العلة وتحديدها قالوا: إن علة شد ومد ونحو ذلك فى الإدغام، إنما هى اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد فإذا قيل لهم: فقد قالوا: قعدد وجلبب واستحكك، قالوا هذا ملحق فلذلك ظهر...... فهذا الذى يرجعون إليه متفرقاً قدمناه نحن مجتمعاً»[1]. وهو فى ذلك مقتد بأصحابه الأحناف فى انتزاعهم العلل من كتب محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة رضى الله عنهما، وعلل الفقه مفرقة فيها ومنثورة فى ثناياها كنثر علل النحو فى كتب النحويين السابقين وثنايا كلامهم قال: «وكذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله، إنما ينتزع أصحابنا منها العلل، لأنهم يجدونها منثورة فى أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق، ولا تجد له علة فى شىء من كلامه مستوفاة محررة، وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غير منكور»[2].

فعلم أصول النحو من وحى أصول الفقه ومقيس عليه ومستمد تنظيمه وبناؤه منه وإذا كان الإمام ابن جنى أول المفكرين فى هذا العلم على هذا النحو: فإن الشأن فيه أن يخضع لما يخضع له كل علم جديد من النشأة المتواضعة وعدم

---

(1) الخصائص 1/162 ـ 163.

(2) الموضع السالف.

النضج من المحاولة الأولى، ولهذا لا نستغرب تناثر مبادىء «علم أصول النحو» ومسائله وأبوابه فى ثنايا كتاب «الخصائص» وأبوابه، هذا الكتاب القيم الذى هو أجل وأوسع من أن يحصر فى هذا العلم كما تحدد فى القرن السادس الهجرى، على يد أبى البركات الأنبارى فى كتابه الصغير «لمع الأدلة» كما يأتى.

إذ الخصائص هو كتاب «خصائص العربية» من جميع الجوانب، حوى من مسائل النحو والصرف وفقه اللغة وأصول العربية ودقائق الحكمة وأسرار التعبير العالى فيها ما تقصر عن الإحاطة به والنهج على سمته همم الرجال الكبار وتشهد به أجزاؤه الثلاثة وكل أبوابه، ويبقى آية ناطقة بفضل مؤلفه وسعة علمه وروايته وسمو عقليته وقدرته الخارقة على القياس والنظر وهو على حق إذ يعجب به هو نفسه فيقول فيه مزهواً به: «واعتقادى فيه أنه من أشرف ما صنف فى علم العرب، وأذهبه فى طريق القياس والنظر وأعوده عليه بالحيطة والصون وآخذه له من حصة التوقير والأون، وأجمعه للأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ونيطت به من علائق الإتقان والصنعة»[1].

ومن هذا المنطلق نجد فى «الخصائص» من أبواب «علم أصول النحو» الأبواب التالية:

1 ـ «علل العربية»؛ أكلامية هى أم فقهية؟[2].

2 ـ مقاييس العربية «القياس»[3].

3 ـ باب فى جواز القياس على ما يقل، ورفضه فيما هو أكثر منه[4].

4 ـ تعارض السماع والقياس[5].

5 ـ الاستحسان[6].

---

(1) جـ 1/1.

(2) ص 48 ـ 49.

(3) ص 109 ـ 115.

(4) 115 ـ 116.

(5) ص 117 ـ 133.

(6) ص 133 ـ 144.

6 ـ تخصيص العلل[1].
7 ـ العلل إذا لم تتعد لم تصح[2].
8 ـ فى العلة وعلة العلة[3].
9 ـ القول فى إجماع أهل العربية متى يكون حجة[4].

وغير هذه الأبواب
ومن الواجب بعدما تقدم أن أذكر ما يلى:

1 ـ لم يتناول ابن جنى تحديد هذا العلم تحديداً واضحاً ولا تناول الأصول التى يقصدها بالحصر والتعريف ـ كما سنرى عند الأنبارى ـ وإنما ذكر أبواباً منه ونثر مسائله فى مواضع كثيرة فى كتابه القيم «الخصائص» وما تناوله هو من صميم أصول النحو، مع احتساب ما ينجر إليه من استطراد وما يذكره خلاله من أحكام متفرقة.

2 ـ ابن جنى هو أحد علماء[5] مدرسة القياس فى علوم اللغة بل هو قمتها وتمتاز هذه المدرسة بالعقلية المنطقية وفلسفة اللغة وإخضاعها للأسلوب المنطقى فى التفتيش عن العلل والأسباب والمبالغة فى ذلك أحياناً، وهذا ما نلمسه فى تناوله لمسائل اللغة وعلومها وما عنى به من أبواب «أصول النحو» وفروعه، فقد عنى بالقياس والمقاييس والعلة النحوية عناية فائقة، كما نلاحظ فى عناوين الأبواب السابقة، وعنايته بالعلة النحوية أشد وأكثر وهو يدير كلامه عليها فى أغلب الأبواب تأصيلاً وشرحاً لها وبياناً لمواطنها، وإظهاراً لحكمة العرب فى كلامها بإبراز العلة فيه والنص على إرادتهم ما أظهر النحويون من ذلك، وكانت عنايته بها نابعة من تفكيره المنطقى وغرضه من تأليف «الخصائص» ولأنها الركن المهم من أركان القياس: «وما العلل إلا مقدمة القياس»[6].

---

(1) 144 ـ 164.
(2) ص 169 ـ 173.
(3) ص 171 ـ 174.
(4) 189 ـ 194 ـ كل ذلك فى الجزء الأول.
(5) ينظر بحث الدكتور أحمد أمين «مدرسة القياس فى اللغة» بمجلة المجمع اللغوى جـ 9.
(6) أنظر المرجع السالف.

وعلل النحو عنده أرجح من علل الفقه وأضعف من علل المتكلمين.

ويقسم علل النحويين قسمين: قسم لا غنى عنه، وقسم يقبل على استكراه فهو يقول: «واعلم أنّا مع ما شرحنا وعنينا به فأوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه وإلحاقها بعلل الكلام، لا ندعى أنها تبلغ قدر علل المتكلمين ولا عليها براهين المهندسين غير أنا نقول: إن علل النحويين على ضربين: أحدهما واجب لا بد منه لأن النفس لا تطيق فى معناه غيره، والآخر ما يمكن تحمله إلا أنه على تجشم واستكراه له»[1].

ولعل هذا هو جماع القول عنده فى العلة ولو رحنا نستقصى قوله فيها لطال بنا القول، وخرجنا عن خطة البحث.

3 ـ عناية ابن جنى بالقياس وعلته لا تعنى أنه يقدمه على السماع بل هو يعقد «باباً لتعارض السماع والقياس» يقول فى أثنائه: «واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شىء ما ثم سمعت العرب قد نطقت بشىء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير تستعمل أيهما شئت، فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه البتة، وأعددت ما كان قياسك أداك إليه، لشاعر مولد أو لساجع أو لضرورة لأنه قياس كلامهم، بذلك أوصى أبو الحسن[2]. ونجد فى كتابه القيم من أحكام السماع والقياس ما يضيق هذا البحث عن استقصائه.

4 ـ لتفوق ابن جنى فى علم الصرف، وإمامته فيه نجد أكثر تطبيقاته فيه وأغلب أمثلته منه كما هو واضح فى «الخصائص».

5 ـ نستطيع أن نؤكد ـ بعد كل ما تقدم ـ أن الإمام أبا الفتح هو أول من فكر فى إنشاء «علم أصول النحو» على غرار «أصول الكلام والفقه» وأن ما فعله فيه يأخذ طابع المحاولة الأولى التى تأخذ حكم كل محاولة مثلها من عدم النضج

---

(1) الخصائص 1/87 ـ 88.

(2) المرجع نفسه ص 125 ـ 126.

والاستواء، ومن الاتّسام بالانتشار وعدم تحدد المبادىء والأركان تحدداً يكشف عن طبيعتها كاملة ويبرز ملامحها واضحة، وهذا ما نلمسه فى عمل ابن جنى ـ رغم ما فى بحوثه من العمق والأصالة وتوفر أركان أدلة النحو وأصوله، تطبيقاً، مما هيأ لأبى البركات الأنبارى أن يخطو الخطوة الأخيرة فيتحدد على يديه هذا العلم تحدداً كاملاً ـ كما يأتى ـ.

6 ـ مما سبق يتأكد لنا عدم صحة قول محققى «سر الصناعة»[1]:

إن ابن السراج هو مبتكر «علم أصول النحو» إذ إن كتابه فى أصول النحو بمعنى القواعد والمبادىء والقوانين العامة ـ وإن كان قد ذكر ـ فى أوله قليلاً من مبادىء «علم أصول النحو» كما سبق به البيان، كما يتأكد لنا عدم صحة قول محقق كتاب «لمع الأدلة» فى تقديمه:[2] «إن الأنبارى هو مبتكر «علم أصول النحو».

وما ذكرته مفصلاً أشار إليه من قبل الدكتور أحمد أمين، فقال: وقد رأى ابن جنى الفقهاء، وضعوا للفقه أصولاً، والمتكلمين وضعوا للعقائد أصولاً فأراد أن يضع للغة والنحو كذلك أصولاً، فكان بذلك واضع علم جديد»[3].

عمل أبى البركات الأنبارى وجلال الدين السيوطى فى تطور علم أصول النحو ونضجه:

وما تقدم عن ابن جنى يؤكده قول السيوطى فى مقدمة الاقتراح: «واعلم أنى قد استمددت فى هذا الكتاب كثيراً من كتاب «الخصائص» لابن جنى فإنه وضعه فى هذا المعنى وسماه «أصول النحو» لكن أكثره خارج عن هذا المعنى وليس مرتباً وفيه الغث والسمين والاستطرادات»[4].

والجملة الأخيرة تصدق على كتاب الاقتراح، أوضح الصدق، لكثرة الغث

(1) ص/6 فى تقديمهم لهذا الكتاب.

(2) ص 21.

(3) بحث «مدرسة القياس فى اللغة» مجلة مجمع اللغة جـ 354/9.

(4) ص 2.

والسمين فيه ورغم صغر حجمه فيه كثير من المسائل[1] الخارجة عن «علم أصول النحو»، ومنقول فى جملته من «الخصائص» و«لمع الأدلة»[2] الذى حدد فيه مؤلفه هذا العلم ومسائله تحديداً واضحاً فى أسلوب بيانى جميل وسوق مركز مختصر تتجلى فيه الأقسام والأركان والحدود وقد تحدث عنه مؤلفه فقال: «وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما علم الجدل[3] فى النحو وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى، لأن النحو معقول كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم هذا حقيقة أرباب المعرفة بهما» ويبدو من قول الأنبارى: «وضعناهما» أنه هو واضع هذا العلم ـ وهو حق ـ إذا ما أردنا من الوضع «الصيغة النهائية والتشكل الكامل، أما إذا ما أردنا من الوضع الابتكار والإعلان عنه والمحاولة الأولى غير الناضجة، فإن ابن جنى هو صاحبها ـ كما سبق به البيان.

وفى الحق أنه يمكن إرجاع كل ما فى اللمع إلى ما فى الخصائص بل إن ما فى الأخير أعمق وأوسع وألصق بشواهد اللغة وأسلوبها العالى، خصوصاً ما يتعلق بالعلل والقياس، ولا ينقص هذا شيئاً من الفضل الأكبر الذى حق للأنبارى بتشكل هذا العلم على يديه وتحدد أقسامه وفروعه.

وهذا كله لم يمنع الإمام[4] السيوطى أن يقول فى مقدمة الاقتراح[5]: «هذا

---

(1) مثل المسائل: الثالثة فى حد اللغة والاختلاف فى واضعها ص 6 ـ 7 والرابعة فى مناسبة الألفاظ للمعانى ص 9.

(2) لمؤلفه: أبى البركات عبد الرحمن كمال الدين الأنبارى (ت 577هـ) من الأئمة الكبار وصاحب المؤلفات المبتكرة فى أصول النحو وفلسفته وخلاف النحويين وقد نشر كتابيه «الإغراب فى جدل الاعراب ولمع الأدلة» الأستاذ سعيد الأفغانى سالكاً لهما فى رقم متسلسل واحد، فقدّم بذلك خدمة جليلة للعربية وعلمائها.

(3) هو الإغراب فى جدل الإعراب السابق ذكره.

(4) هو الإمام الكبير صاحب المؤلفات الكثيرة جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة 911 هـ.

(5) ص/2.

كتاب غريب الوضع عجيب الصنع لطيف المعنى لم تسمح قريحة بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله، لم أسبق إلى ترتيبه ولم أتقدم إلى تهذيبه وهو أصول النحو». إنها لدعوى غريبة يردفها بالقول: إنه عثر بعد تمامه على كتابى الأنبارى سابقى الذكر: «فتطلبت هذين الكتابين حتى وقفت عليهما، فإذا هما لطيفان جداً، وإذا فى كتابى من القواعد المهمة والفوائد ما لم يسبق إليه أحد ولم يعرج فى واحد منهما عليه»[1] ومما يدل على اضطراب هذا القول ويدعو إلى الارتياب فى صحته ما يلى:

1 ـ السيوطى عرف أصول النحو وشرح التعريف قائلاً: «وأدلة النحو الغالبة أربعة...».

ثم قال: «وقال ابن الأنبارى فى أصوله: أدلة النحو الثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال»[1] فنراه ينقل عن الأنبارى فى المسألة الأولى من كتابه ثم يقول عقبها مباشرة «وبعد أن حررت هذا الحد بفكرى وشرحته وجدت ابن الأنبارى قال: أصول النحو أدلة النحو التى تفرعت منها فروعه وفصوله» فهذا القول يوحى بأن السيوطى لم يطلع على تعريف الأنبارى إلا بعد أن عرف هو «أصول النحو» وشرح تعريفه، وتعريف الأنبارى له مذكور فى الفصل الأول من كتابه و«أدلة النحو» التى نقلها السيوطى منه مذكورة فى الفصل الثانى منه، فهل نصدق أنه اطلع على الفصل الثانى منه قبل الفصل الأول.

2 ـ السيوطى[2] نقل فى كتابه أغلب كتاب «لمع الأدلة» بل نقل منه فصولاً[3] كاملة مع الاختصار والتصرف المخلين فى بعض الأحيان.

ومع هذا الاضطراب والنقل الكامل الواضح لا يسقط السيوطى دعواه ولا يعدل مقدمته، كما لاحظ[3] الأستاذ الأفغانى محقق «لمع الأدلة».

ولا ينفى ما تقدم أن للإمام السيوطى كثيراً من الفضل يذكر به فى هذا

---

(1) الاقتراح ص 4.

(2) ينظر مثلاً ص 5، 39، 46، 51، 54، 55، 62، 63، من الاقتراح ومقابلها ص 80، 93، 124، 125، 121، 122، 117، 121، 110، 112. من لمع الأدلة. (3) ص 21 ـ 22 مقدمته.

(3) ص 21 ـ 22 من مقدمته.

العلم ـ بما أضافه ـ نقلاً عن ابن جنى وغيره ـ لعمل الأنبارى وشرحاً لبعض المسائل، ويتمثل ذلك فيما يلى:

أ ـ الإيضاح والشرح لكثير من المسائل مثل ما نرى فى شرحه[1] لحد «أصول النحو».

ب ـ ذكره بعض ما أغفله الأنبارى مثل[2] «إجماع أهل البلدين أو العرب» الذى نقله عن ابن جنى، فى أدلة النحو.

جـ ـ إيغاله فى تقريب «أصول النحو» من «أصول الفقه» مثل ما ترى فى المسألة السادسة[3] من تقسيم الحكم النحوى إلى واجب وممنوع وحسن وقبيح وخلاف الأولى ومباح، ومثل عناوينه «مسالك العلة»[4] و «القوادح فى العلة»[5] وشرط المستنبط[6] قياساً على شروط المجتهد فى «أصول الفقه»...

وبما تقدم كله أعتقد أنه قد اتضحت لنا نشأة «علم أصول النحو» ومعناه وتطوره، لننتقل الى الحديث عن هذا العلم نفسه، وموضوعاته وأركانه.

عِلْمُ أصول النحو

1 ـ يعرف الأنبارى هذا العلم فيقول: «أصول النحو أدلته التى تفرعت عنها فروعه وفصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التى تفرعت عنها جملته وتفصيله» ومن هذا التعريف يتضح أن موضوع «أصول النحو» هو أدلة النحو نفسها بحثاً عن حقيقتها وأقسامها وترتيبها وطريقة الاستدلال بها ووجوه استعمالها، فالبحث هنا ليس عن مسائل النحو التفصيلية ـ كما رأينا فى أصول ابن السراج ـ وإنما هو عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هى أدلة، وهذا التعريف شبيه أو مطابق لتعريف «أصول الفقه» الذى قال فيه البيضاوى:

---

(1) ص/4.

(2) الاقتراح ص 4، 35 ـ 36 والخصائص ج 1/126 و189 ـ 194.

(3) ص/10.

(4) ص/58.

(5) ص/63.

(6) ص/85.

«أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة بها وحال المستفيد» وعلق الأسنوى على قول البيضاوى «إجمالاً» بقوله «أشار به إلى أن المعتبر فى حق الأصولى إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال ككون الإجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه»[1].

ولا شك أن الإمام السيوطى كان أقرب إلى الأصوليين فى تعريفه إذ قال فيه: «أصول النحو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هى أدلته وكيفية الاستدلال وحال المستدل»[2].

2 ـ وأدلة النحو التى هى موضوع «علم أصول النحو» جعلها الأنبارى ثلاثة هى النقل والقياس واستصحاب الحال مرتبة فى الاعتبار هذا الترتيب[3] وجعلها السيوطى ـ جمعاً بين ابن جنى والأنبارى ـ أربعة قائلاً: «وأدلة النحو الغالبة أربعة، قال ابن جنى فى الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس، وقال ابن الأنبارى فى أصوله: أدلة النحو ثلاثة نقل وقياس واستصحاب حال، فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع فكأنه لم ير الاحتجاج به فى العربية كما هو رأى قوم وقد تحصل مما ذكراه أربعة»[4].

فعلى هذه الدلائل الأربعة تنعقد مباحث هذا العلم الذى يجعل المتمكن منه يستند فى إثبات أحكامه على الحجة والتعليل ويرتفع عن حضيض التقليد إلى مراتب الإطلاع على الدليل، فأصول النحو يفيد المتمرس به فائدة جليلة حيث يضع يده على هذه الأدلة وطرق استعمالها ومبلغ قوة كل منها وأقسامه وضوابطه وأركانه، ولا ريب أن تطبيق ذلك فى المسائل الجزئية يجعل النحوى قادراً على التمييز بين الأقوال آخذاً بأقواها سنداً ومعتمداً فيما يقبل أو يرفض على البرهان والحجة، وبهذا يكون الفكر النحوى فى نمو وحيوية مستمرين.

---

(1) نهاية السؤل 13/1 ـ 14 و16/ط صبيح ـ مع مناهج العقول للإمام البدخشى.

(2) الاقتراح/4.

(3) لمع الأدلة 81.

(4) الاقتراح/4.

3 ـ بعد التعريف وإجمال الأدلة[1] على النحو المتقدم ـ يعقد الأنبارى لتفصيل أحكام الأدلة ثمانية وعشرين فصلاً، خص النقل بسبعة منها من أول الفصل الثالث إلى آخر الفصل التاسع[2] والقياس وأقسامه وأحكام ركنه البارز: العلة وما يلحق بها خمسة عشر فصلاً من أول الفصل العاشر إلى آخر الرابع والعشرين[3] والاستحسان جعله فصلاً واحداً هو الخامس والعشرون[4] ويبدو أن الأنبارى يعتبره ملحقاً بالقياس إذ هو ترك قياس الأصول بدليل أو «هو تخصيص العلة»[5]، وهذان تعريفان له يعبر كل واحد منهما عن وجهة نظر لبعض العلماء لاختلافهم فى الأخذ بـه وتفسيره، ولم يعتبـره الأنبارى ولا السيوطى دليلاً مستقلاً وقال عنه ابن جنى: «وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضرباً من الاتساع والتصرف، من ذلك تركك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة نحو قولهم: الفتوى والبقوى والشروى، ونحو ذلك ألا ترى أنهم قلبوا الياء هنا واواً من غير استحكام علة أكثر من أنهم أرادوا الفرق بين الاسم والصفة وهذه ليست علة معتدة.. ولسنا ندفع أن يكونوا قد فصلوا بين الاسم والصفة فى أشياء غيرهذه، إلا أن جميع ذلك استحسان لا عن ضرورة علة»[6]. ومن ذلك يتبين أن الاستحسان هو ترك ما يوجبـه القياس المتبادر إلى الافهام إلى غيره لعلة ضعيفة غير معتد بها، «فمثل الفتوى كان المتبادر أن لا يجري فيها إعلال فيقال: الفتيا ولكن عارض هذا الأمر الجلى القاضى بالتصحيح أمر يدعو إلى الإعلال وهو الفرق بين الاسم والصفة وعمل العرب بهذا المعارض، ولما كان الاعتماد فى الاستحسان على ما يقابل الجلى من القياس كان جماع أمره أن علته ضعيفة غير مستحكمة»[7] يعنى أنها ضعيفة.

---

(1) ذكرها الأنبارى فى الفصل الأول والثانى (ص 80 ـ 81).

(2) من ص 81 ـ 92.

(3) من ص 93 ـ 133.

(4) ص 133 ـ 134.

(5) الموضع المتقدم.

(6) الخصائص 133/1 - 134.

(7) هامش/133 وتنظر ص 144 من المرجع السابق.

وأما الدليل الثالث «استصحاب الحال» فقد خصه الأنبارى بالفصل التاسع والعشرين قائلاً عنه: اعلم أن استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة والمراد به استصحاب حال الأصل فى الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل فى الأفعال وهو البناء، حتى يوجد فى الأسماء ما يوجب البناء ويوجد فى الأفعال ما يوجب الإعراب» و «استصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسك بما وجد هناك دليل»[1] فاستصحاب الحال دليل ضعيف يعتمد عليه، ما لم يدع دليل آخر لإخراج الكلمة عن حالتها الأصلية، وبقية الفصول وهى أربعة[2] ثلاثة منها: (26 و 27 و 28) فى المعارضة معارضة النقل بالنقل ومعارضة القياس بالقياس، وواحد منها وهو الثلاثون وآخر فصل فى الكتاب فى الاستدلال بعدم الدليل، فى الشىء، على نفيه.

وأما الإمام السيوطى فقد تحدث عن هذه الأدلة الثلاثة: «النقل والقياس واستصحاب الحال» مضيفاً إليها الإجماع نقلاً عن ابن جنى، وقد أغفله الأنبارى كما سبق بذلك كله القول، ونجد فى الاقتراح[3] «الكتاب الثانى فى الإجماع».

ويقصد[4] بالإجماع «إجماع مدرستى البصرة والكوفة» على حكم من الأحكام النحوية، ويشترط ابن جنى لحجيّته أن لا يخالف المنقول عن العرب ولا المقيس عليه لأن علم العربية علم منتزع من استقراء كلام العرب فكل من استطاع أن يصل إلى علة صحيحة أو حكم مبتكر لا يخالف منصوصاً ولا مقيساً عليه فهو مصيب، لأنه لم يرد فى كتاب ولا سنة، أن إجماع النحاة معصوم من الخطأ كما ورد النص عن النبى ﷺ فى قوله: «أمتى لا تجتمع على ضلالة»[5] وابن جنى، مع وجهة نظره هذه ـ لا يجيز مخالفة الجماعة التى طال بحثها وتقدم نظرها وتتالت أواخر على أوائل، إلا بعد الإتقان وطول البحث وإنعام النظر ورسوخ المعرفة للقادرين على

(1) لمع الأدلة ط/135.
(2) من 135 إلى آخر الكتاب.
(3) ص 35 ـ 38.
(4) الخصائص 1/189 والاقتراح/35.
(5) الخصائص جـ 1/189 ـ 190.

الاجتهاد وابتكار الرأى مع التوقير للأوائل والتأدب بأدب العلم والعلماء هذا رأى ابن جنى وقد نقله السيوطى وهو رأى ناضج يدل على عمق فى العربية ومعرفة بأسرارها ومخالفتها للعلوم الشرعية يفتح الباب واسعاً للنظر والرأى والابتكار المستمر للقادرين عليه المتبحرين، الملتزمين بالنصوص المتأدبين بأدب العلماء.

وهو ما يؤيده تاريخ النحو والنحاة المعتبرين، لكن بعض العلماء لا يرى رأى ابن جنى ويقول: إن إجماع النحاة حجة كإجماع كل فن، ويعقب الشاطبى على قول ابن جنى السابق بقوله: «فهو قول مردود سبيله فى ذلك سبيل النّظام وبعض الخوارج والشيعة بل نقطع بأن الإجماع فى كل فن حجة شرعية[1] وهو قول يبدو عليه التهافت باتهام ابن جنى باتباع سبيل المعتزلة والخوارج والشيعة، وهو اتهام إن صح فى العقيدة والشريعة فإنه لا يصح فى علوم العربية التى لا يشترط فى قبولها غير الصحة وموافقة مقاييس العرب والمنقول عنهم نقلاً صحيحاً، ولو كان المنقول عنهم غير مسلمين، وبدعوى أن كل إجماع حجة شرعية. والواقع أن حجج النحو وعلوم العربية لا يمكن قياسها بالحجج الشرعية ولا ربطها ربطاً كاملاً، لما بينهما من الفروق، فعلم العربية ـ بعد السماع ـ يعتمد على الذوق والحس اللغوى واتقان الصنعة والقياس، وأحكامها لا تضيق ضيق أحكام الشريعة، إذ مخالفتها ـ رغم شناعتها ـ لا يجرم مرتكبها تجريم مخالف أحكام الشريعة، وقد فطن ابن جنى لذلك، إذ قرر ـ كما سبق ـ أن إجماع علماء العربية يجوز الخطأ فيه دون غيره مما ورد فيه «أمتى لا تجتمع على ضلالة» وأن علوم العربية منتزعة من استقراء كلام العرب ومستنبطة منه، فجائز أن يفطن المتأخر ذو الحس الرهيف لما لم يفطن إليه المتقدم من الأحكام والعلل.

وبهذا كله نستطيع أن نؤكد أن إجماع النحاة حجة فيما لم يخالف المنصوص ولا المقيس عليه، وأن من استطاع بعد البحث والدرس والالتزام بأخلاق العلماء أن يبتكر رأياً أو يخالف هذا الإجماع فلا حرج عليه ولا تثريب، بل هو المطلوب كما هو واضح فى تاريخ النحو والنحاة.

---

(1) هامش ص 190 من المرجع السابق وينظر الاقتراح /36.

كما نستطيع أن نؤكد ـ أيضاً ـ أن البصريين والكوفيين، وإن اختلفوا فى مسائل كثيرة ـ كما فى الإنصاف ـ يتفقون فى مسائل أكثر تعتبر هى الأصول والمختلف فيها فروعاً عنها، فهم ـ مثلاً ـ وإن اختلفوا فى رافع[1] المبتدأ والخبر لا يختلفون فى الرفع نفسه، وكذلك لا يختلفون فى نصب المفعول به وإن اختلفوا فى ناصبه[2] . . . . وما اتفقوا عليه يعتبر مجمعاً عليه من البلدين فحجته الإجماع إلى جانب السماع.

ترتيب أدلة النحو:

يتضح مما تقدم أن أدلة النحو مرتبة الترتيب التالى:

1 ـ النقل أو السماع.
2 ـ القياس.
3 ـ الإجماع.
4 ـ استصحاب الحال.

والإمام السيوطى الذى ذكر هذه الأربعة، جعل الإجماع قبل القياس فى الذكر وترتيب الأبواب، وإن كان قد خص القياس بما يزيد عن الثلث من صفحات الاقتراح[3] والأنبارى الذى لم يذكر الإجماع ـ كما تقدم ـ قال: «نقل وقياس واستصحاب حال ومراتبها كذلك[4] فهذه الأدلة مرتبة فى المعنى والمنزلة والاعتداد بها ترتيبها فى الذكر فالنقل قبل القياس، وهو قبل استصحاب الحال الذى هو أضعف الأدلة.

وإذا كان استصحاب الحال أضعفها ولا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخر ينازعه والإجماع لم يتفق على جعله دليلاً ملزماً لجواز مخالفته من الباحث

(1) المسألة الخامسة «الإنصاف» جـ 1/44 ـ 51.
(2) المسألة الحادية عشرة «الانصاف» جـ 1/78 ـ 81.
(3) ص 38 ـ 73.
(4) لمع الأدلة/81.

المتعمق ـ كما سبق به البيان ـ كان القياس أولى بالتقديم عليهما والاعتبار قبلهما، رغم ما أثير حوله من شبهة جعلت العلماء يدفعونها ويبرزون وجه الحاجة إليه، ويخصونه بالشرح والتحليل وتحديد الأركان وأحكامها لأهميته في العربية لأنا به نستطيع قياس غير المسموع على المسموع، وإلحاق الفرع بالأصل المقيس عليه بوجود العلة الصحيحة الجامعة بينهما لإعطاء حكم الأصل للفرع، مما يمكننا من اتساع القول واستيعاب ما يستجد من ألوان التعبير والتراكيب، وهو كثير غير محدود، بينما المسموع عن العرب محدود مهما كان اتساعه، قال الأنبارى «اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس». ولهذا قيل فى حده: «النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحداً أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة»[1].

وقد نسب[2] إلى الإمام الكسائى قوله:

إنما النحو قياس يتبع ... وبه فى كل أمر ينتفع

والقياس والإجماع من الأدلة العقلية ولا يكونان صحيحين إلا باستنادهما لدليل مسموع[3].

النقل:

وبناء على ذلك كله يتقرر أن السماع عن العرب «النقل» هو الدليل الأول المعتبر وأن ما عداه من الأدلة متفرع عنه، ويقوى بمدى قوة ارتباطه به، وأن منطق اللغة وطبيعتها واعتمادها على الحس والذوق يؤيد ذلك ويجعل القياس المقبول ما كان قريباً من الفطرة بعيداً عن تعقيد المناطقة ومتاهات الفلسفة، والإيغال فى التعليل والسفسطة.

وقد عرفه الإمام الأنبارى بقوله: «النقل هو الكلام العربى الفصيح المنقول

---

(1) لمع الأدلة/95.

(2) معجم الأدباء جـ 13/191 وإنباه الرواة 2/267.

(3) الاقتراح/4.

بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة»[1].

وهو ينقسم قسمين: تواتر وآحاد، فالتواتر يتحقق فى القرآن الكريم وما تواتر من الحديث وكلام العرب، شعراً كان أم نثراً، والآحاد ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وقد تقدم بيان معنى التواتر.

والتواتر يفيد العلم القطعى بينما رواية الآحاد تفيد غلبة الظن عند جمهور العلماء[2].

«فالقرآن الكريم هو الأصل الأول لتواتره»:

ومعلوم أن القرآن الكريم هو الذى أحيط بالعناية والنقل الصحيح وتحقق فيه شرط التواتر تحققاً لا ريب فيه، ولا نزاع حوله، وأن النحويين لا يختلفون فى ذلك، وإن ناقشوا بعض قراءاته ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما يأتى ـ ولا يرتابون فى جعله المصدر الأول من مصادر الدراسة النحوية، وقد تأكد ذلك بما سبق لى إثباته من أن نشأة النحو كانت فى رحاب القرآن الكريم وبدواعى الحفاظ عليه، فهو أصل النحو نشأةً وموضوعاً مما يجعلنى أقرر مطمئناً أنه هو «الأصل الأول من أصول النحو».

ونظراً لأن المباحث التالية، موضوعها دراسة النحويين للقرآن الكريم والبناء النحوى عليه وتوثيق نصه، ثم دراسات المفسرين له من الجانب النحوى وأن بعض هذه المباحث سيشمل الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة ومواقف النحاة من القراءات ومنهجهم فى الاستشهاد به وبقراءاته المختلفة فإنى سأترك الحديث عن ذلك إلى مواطنه، مما يعتبر متمماً للحديث عن هذا الأصل الأول، وهو تفصيل، وأنا هنا أقرر الأصول العامة، وما يأتى قد نجد فيه خلافاً بين النحويين ولكنه خلاف يتناول بعض الجزئيات ولا يمس الأصل العام وهو اتفاقهم على اعتبار القرآن الأصل الأول من أصول النحو لفصاحته وتواتره وأنهم جميعاً لا يختلفون فى تأصيل قواعد النحو على أساس منه ولا يختلفون فى الاستشهاد به وعقد بحوثهم النحوية حول نصه الكريم.

---

(1) لمع الأدلة/83 ـ 84.

(2) المرجع السابق ص 83 ـ 84.

المبحث الثاني

في معنى إعراب القرآن
وبوادر النظر في تحليل الآيات لغويًا

أولاً: معنى الإعراب لغةً واصطلاحاً:

أ ـ المعنى اللغوى للإعراب:

وردت مادة «عرب» ومشتقاتها لمعانٍ كثيرة[1] والذى يهمنى هنا منها هو ما يتعلق بموضوعى ويؤدّى إليه، وهى كلمة «الإعراب» وما اشتق منها فى بعض استعمالاتها.

يقال: أعرب وعن الفراء: عرب بتشديد الراء[2]، إذا أبان عمّا فى نفسه وأفصح عمّا يحتجب فى ضميره، قال الأزهرى: «قلت: الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة، يقال: أعرب عنه لسانه وعرب أى أبان وأفصح ويقال: أعرب عمّا فى ضميرك أى أبن، ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح فى الكلام: قد أعرب»[3].

ومن ذلك حديث النبي ﷺ «الثيب تعرب عن نفسها أى تفصح، وفى حديث آخر: الثيب يعرب عنها لسانها، والبكر تستأمر فى نفسها، وكذلك الحديث فإنما كان يعرب عمّا فى قلبه ولسانه»[4].

---

(1)،(2)،(3) ينظر تهذيب اللغة جـ 2/360 ـ 367 واللسان جـ 2/75 ـ 85. والنهاية فى غريب الحديث جـ 200/3.

(4) ينظر اللسان والنهاية فى الموضعين السابقين.

فكلمة «الإعراب» على اختلاف استعمالاتها ـ من هذا الوجه ـ تعنى الإبانة والإفصاح[1] عمّا فى النفس، ومن الواضح أن ذلك لا يكون مقبولاً إلاّ إذا أُدّى بلغة سليمة من اللحن، ولهذا فكما جاء الحثّ على تعلم الإعراب، والتمسك به، جاء التنفير من اللحن بمعنى الخطأ فى الكلام، والتشنيع عليه، فعن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه»[2] و «مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقوم يرمون فعاب عليهم رميهم فقالوا ـ يا أمير المؤمنين ـ إنا قوم متعلمين» فقال: «لحنكم أشد على من سوء رميكم، سمعت رسول الله ﷺ يقول «رحم الله امرأً أصلح من لسانه»[3] وقد تقدم أن اللحن كان السبب فى وضع النحو لاتقائه.

ب ـ المعنى الاصطلاحى للإعراب:

للنحويين فى تعريف الإعراب مذهبان: أحدهما أنه لفظى وقد اختاره الإمام ابن مالك ونسبه إلى المحققين وعرفه فى التسهيل[4] بقوله: «ما جىء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف» وأيّده الأشمونى[5] وقال الصبان: إنه الصحيح[6] والثانى أنه معنوى، والحركات دلائل عليه وقد اختار هذا المذهب الأعلم وكثيرون غيره، وهو ظاهر مذهب سيبويه وعرفوه بأنه تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليه لفظاً أو تقديراً[7] وقد ردَّ ابن مالك هذا المذهب فى شرح التسهيل[8] ومعلوم أن الإعراب أصل فى الأسماء لاحتياجها إليه، من حيث توارد العوامل عليها فتحتم وجود الإعراب فيها لبيان ما تحدثه هذه العوامل من أنواع الإعراب وحركاته بخلاف الفعل. والحرف[9] وهذا ما يوحى به

---

(1) وتنظر النهاية فى الموضع السابق.

(2) إيضاح الوقف والابتداء 15/1.

(3) المرجع السابق ص 21 ـ 22.

(4) جـ 34/1.

(5) شرحه على الألفية 47/1 ـ 49.

(6) المرجع السابق/47.

(7) ينظر شرح الأشمونى فى الموضع السالف.

(8) جـ 34/1 ـ 35.

(9) ينظر التسهيل وشرحه فى الموضع السابق.

تعريف الإعراب اللفظى «ما جىء به لبيان مقتضى العامل» وهو الأنسب ـ فيما يبدو ـ للإعراب بالمعنى اللغوى: الإبانة والإفصاح وبذلك نستطيع القول: إن الإعراب بمعناه الاصطلاحى راجع إلى أصله: المعنى اللغوى رجوعاً بيناً، وقد جاء فى اللسان: «وإنما سمى الإعراب إعراباً لتبيينه وإيضاحه» و «الإعراب الذى هو النحو إنما هو الإبانة عن المعانى بالألفاظ وأعرب كلامه إذا لم يلحن فى الإعراب»[1].

وإذن لا تناقض بين المعنيين بل إن المعنى الاصطلاحى مكمّل للمعنى اللغوى ووسيلة غير العرب الفصحاء إليه.

ثانياً: تفسير معنى إعراب القرآن بما يتفق مع المعنى الاصطلاحى للإعراب:

على ضوء ما تقدم عن معنى الإعراب لغة وحقيقته الاصطلاحية وأنهما متلاقيان فى مآل معناه الاصطلاحى، يتبين لى أن معنى «إعراب القرآن» الذى ورد الحض عليه كثيراً ـ تعلماً وتعليماً ونطقاً ـ هو:

1 ـ صحة تلاوة القرآن وإتقان النطق بكلماته وأداؤها أداء صحيحاً سليماً ليتحقق بذلك معنى الإبانة والإفصاح.

2 ـ غير بعيد حمله على المعنى المراد من الحقيقة الاصطلاحية للإعراب، والهدف منها وقد نشأ هذا المعنى بنشأة النحو وما كانت نشأته إلاَّ لصيانة القرآن والمحافظة على فصاحته، وللنطق به نطقاً سليماً، وقد سبق أن بينت أن اللحن فى القرآن كان السبب المباشر فى وضع النحو، وأن من أسباب هذا اللحن فيه، أسلوبه العالى، الذى فاجأ الناس بنظام جديد فى أداء الكلمات والجمل لم يألفوه من قبل، وقد روى أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، كان يضرب ولده على اللحن فى كتاب الله عزَّ وجلّ[2] فما بالك بالمسلمين من غير العرب الذين كانوا مع النبى ﷺ قبل وفاته، وهم كثير، وجاء عن أبى العالية

---

(1) اللسان جـ 78/2.

(2) إيضاح الوقف والابتداء جـ 24/1.

قال: «كنت أطوف مع ابن عباس وهو يعلمنى لحن الكلام» قال أبو عبيد: «إنما سماه لحناً لأنه إذا بصره الصواب فقد بصره اللحن»[1].

وإذن لا غرابة أن يرد عن النبى ﷺ الدعوة إلى إعراب القرآن، وأن يقصد منه ما ذكرت، مثل قوله عليه السلام: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه». إذ الهدف من ذلك إتقان قراءة القرآن والقدرة على نطق كلماته نطقاً سليماً وعلى معرفة تراكيبه والإبانة عن معانيه بألفاظه وأسلوبه فى الخطاب، والإبانة هى معنى الإعراب اللغوى ومآل معناه الاصطلاحى، وذلك يحصل بالوسيلة المتوفرة لدى سامع هذا التوجيه فهى فى وقت نزول القرآن التلقى عن النبى عليه السلام والأخذ عنه، أو عمّن أتقن تلاوته من الصحابة رضى الله عنهم.

فالسليقة السليمة كانت متوفرة لدى العرب فيكفيهم التلقى ومعرفة وجه ورود الآية لِيَقْرَءُوهَا سليمة، ولكن غير العرب الفصحاء لا بد لهم من المعاناة لإتقان القراءة والمحافظة على الإعراب بعدم اللحن، وبعد فساد السلائق ووضع النحو، طريق الإعراب هو تعلمه، ويزكى هذا التفسير قول النبى ﷺ «أعربوا الكلام كى تعربوا القرآن» قال المناوى: «أى تعلموا إعرابه قيل: والمراد به هنا ما يقابل اللحن، وكى تعربوا القرآن: كى تنطقوا به سليماً من غير لحن»[2].

وإذن لا إشكال في حمل إعراب القرآن على معناه اللغوى والتدرج به إلى المعنى الاصطلاحى ولا داعى لحمله على معنى التوضيح وفهم الغريب، كما فعل صاحب كتاب «القرآن وأثره فى الدراسات النحوية»[3] ولا على البيان والتفسير كما جاء فى الإتقان[4]، قائلين: إنه لا يمكن حمله على الإعراب بمعناه الاصطلاحى لأنه لم يكن موجوداً عند ورود الأحاديث والآثار الدالة على فضل الإعراب، والحثّ على تعلمه وتعليمه وقد تبين مما تقدم أن المعنى الاصطلاحى ما هو إلاّ وسيلة متأخرة لتحقيق المعنى الذى دعا إليه النبى وصحابته.

---

(1) تهذيب اللغة جـ 62/5.

(2) فيض القدير شرح الجامع الصغير 558/1 للمناوى.

(3) ص 263.

(4) جـ 172/4 ـ 173.

وقريب مما ذكرته قول الزركشى فى البرهان[1] إذ قال: «يستحب قراءته (أى القرآن) بالتفخيم والإعراب»، لما يروى «نزول القرآن بالتفخيم» قال الحليمى: معناه أن يقرأ على قراءة الرجال ولا يخضع فيه ككلام النساء. . .

وروى البيهقى من حديث ابن عمر: «من قرأ القرآن فأعرب فى قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات».

فتفسير التفخيم بالإعراب أو قرنها فى نسق واحد، وتعقيب ذلك بالحديث الشريف المذكور يؤيّد ما قلته سابقاً من أن المقصود هو إتقان تلاوة القرآن بالإعراب الذى تعرفه العرب، وأنه أداتها فى الإفصاح وتأدية المعانى وأن قراءة القرآن كانت شيئاً جديداً فى المجتمع العربى ومن وفد إليه تحتاج إلى الدربة، ومعرفة كيفية ذلك حتى لا يخطئوا فيه أو يَقْرَءُوهُ على غير ما يجب له من التفخيم والبعد به عن التكسر.

وهذا الحديث ـ حديث الزركشى ـ يؤيّد ذلك من وجه آخر، وهو أنه يبعد حمل الإعراب على التفسير فيه لأنه لا يقال: من قرأ القرآن ففسر أو قرأه بتفسير، لأن الإعراب هو أداة القراءة والبيان وليس التفسير.

ومن أراد بالإعراب التفسير فى هذا الحديث أراد الهروب من مظنة تجويز قراءة القرآن ملحوناً ـ غير أنها أقل أجراً ـ والقراءة بغير إعراب كلا قراءة لا ثواب فيها ولا تجوز، ولكن هذا الحديث ـ على اعتقاد صحته ـ لا يجيز القراءة بغير إعراب، إذ يمكن حمله على من لم يستطع القراءة الصحيحة وهو يحاولها ولا يقصر فى ذلك، ويجد فى تحقيق معنى الحديث «أعربوا القرآن» فهو كالحديث: «إذا قرأ القارىء فأخطأ أو لحن أو كان أعجمياً، كتبه الملك كما أنزل» وقد حمله المناوى على غير المتعمد بأن كان عاجزاً أو فاقداً للعلم[2] ثم إن سياق الزركشى له يبعده عن مظنة تجويز القرآن بغير إعراب، وإنما يدفع معنى الإعراب فيه إلى أعلى مراتبه من التفخيم وإظهار جمال القرآن وقوة عبارته وشدة أسره.

---

(1) جـ 467/1.

(2) فيض القدير 416/1، 558.

ثم إنى أرى جمهور العلماء فهموا من الدعوة إلى الإعراب والتمسك به على أنها دعوة إلى تعلم الإعراب الاصطلاحى، وضم ذلك إلى التنفير من اللحن وإلى وجوب اتقائه، ووصل هاتين الدعوتين بوضع النحو أوضح دليل على إرادتهم من إعراب القرآن ما قدمت، قال الإمام أبو بكر الأنبارى: «وجاء عن النبى ﷺ وعن أصحابه وتابعيهم رضى الله عنهم من تفضيل إعراب القرآن والحض على تعليمه، وذم اللحن وكراهيته ما وجب على قراء القرآن أن يأخذوا أنفسهم بالاجتهاد فى تعلمه»[1] ثم ساق أحاديث وآثاراً بين مصحح ومضعف بلغت خمسة وثمانين حديثاً وأثراً[2] فمن الواضح أنه يقصد الإعراب النحوى الاصطلاحى، لأنه فى عصره وما بعده وسيلة الإبانة والفصاحة، وقرن الحض عليه بذم اللحن دليل على ذلك.

وقوله السابق مقدمة وتوجيه للأحاديث الواردة فى ذلك.

وكذلك الإمام القرطبى فى تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» سلك مسلك الأنبارى مستفيداً مما ذكره، وقد عقد باباً لإعراب القرآن بعنوان «باب ما جاء فى إعراب القرآن وتعليمه والحثّ عليه وثواب من قرأ القرآن معرباً»[3] ذكر فيه قول ابن الأنبارى السابق وبعض الأحاديث والآثار الواردة فى كتابه المذكور سالكاً الطريق نفسه.

ثم عقد القرطبى عنواناً آخر لما جاء فى تفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، مما يدل على تباينهما عنده، وأنه يقصد من الإعراب المعنى الاصطلاحى له أو ما يحقق صحة قراءة النص وأنه غير التفسير.

كل ذلك يؤكد أنه لا غرابة فى حمل أحاديث إعراب القرآن على المعنى المقصود إلى المعنى الاصطلاحى على النحو الذى شرحته، ولا ينافى ذلك أن فى كثير من هذه الأحاديث دعوة إلى معرفة معانى ما فى القرآن من غرائب العربية ودقائقها.

---

(1) إيضاح الوقف والابتداء جـ 14/1.

(2) يراجع المرجع السابق 15 - 16.

(3) جـ 23/1 ـ 25.

ثالثاً: بوادر النظر فى إعراب الآيات القرآنية وتحليلها لغوياً:

1 ـ أقبل النحويون ـ كما سبق التنويه بذلك ـ على كتاب الله عزَّ وجلّ يستنبطُون منه أحكام النحو ويبنون عليه مبادئه ويعربون آياته ويفسرون معانيه. ومعلوم أن كل علم يبدأ محدود الجوانب قليل المسائل فى صورة محاولات تنمو شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى مرحلة النضج، ثم قد تصبح علوماً متميزة المعانى والحدود، وهذا ما سنلاحظه فى جهود النحويين فى ميدان دراستهم النحوية للقرآن الكريم.

2 ـ كتاب سيبويه أقدم مؤلف يحمل تحليلاً فنياً للآيات، وأقدم نص نحوى يتوفر لدينا هو «كتاب سيبويه» ومعلوم أن «الكتاب» كتاب نحو يتناول نص القرآن الكريم باعتباره الدليل الأول من أدلة النحو ـ كما يأتى إيضاحه فى موضع آخر من هذا البحث ـ ولكنا لا نعدم فيه تحليلاً فنياً لمعانى بعض الآيات القرآنية، مما يعتبر مقدمة ومن المحاولات الأولى لنشأة التفسير الفنى، ومما يزيد من قيمته ـ فى هذا المضمار ـ أنه يعتبر تسجيلاً أميناً بأسلوب العالم الفذ، لما كان يدور فى حلقات الدرس ومجالس العلم فى عصر سيبويه وقبله، وفى الدراسات النحوية حول القرآن الكريم فهو حافل بآراء السابقين من شيوخه وبعض العلماء وغيرهم حول توجيه كثير من الآيات القرآنية ووجوه إعرابها أو القراءات فيها، مما يجعل لهذا السفر الضخم قيمة أكبر فى توجيه العلماء نحو التفسير الفنى مع التفسير الأثرى الذى كان هو السائد فى عصر سيبويه، كما يجعل له فضلاً أوسع على النحويين اللاحقين، لفتحه لهم باب النظر ـ لغوياً ـ فى كتاب الله عزَّ وجلّ ـ من حيث النحو والإعراب والمعانى والاحتجاج وهى الميادين التى توسَّع فيها النحويون بعده ـ كما يأتى ـ.

لذا يكفينى ـ لهذا الجزء من البحث ـ أن أذكر له النماذج التالية من الكتاب للدلالة على أوائل النظر ـ لغوياً ـ مما قاله سيبويه أو سجله فى كتابه الجليل، وهى:

1 ـ قال سيبويه: «ومثله فى الاتساع قوله عزَّ وجلّ: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلاَّ دعاء ونداء﴾[1] فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا

---

(1) الآية 171/ البقرة.

بالمنعوق به وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذى لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى، ومثل ذلك من كلامهم بنو فلان يطؤهم الطريق وإنما يطؤهم أهل الطريق»[1] فهذا نموذج واضح التحليل، يعتمد فيه على العلم بأسلوب العرب فى خطابها وطريقتها فى تركيب كلامها وداعيها للحذف والإيجاز وهو علم المخاطب بالمعنى وما يصح عليه الكلام وهو تحليل بلاغى.

2 ـ قال: «وأما قوله سبحانه: ﴿ويلٌ يومئذٍ للمكَذِّبين﴾[2] و ﴿ويلٌ للمطفّفين﴾[3] فإنه لا ينبغي أن يقول: إنه دعاءٌ هٰهنا، لأن الكلام بذاك واللفظ به قبيح، ولكن العباد كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون فكأنه ـ والله أعلم قيل لهم: ﴿ويلٌ للمطففين﴾ و ﴿ويلٌ يومئذٍ للمكذِّبين﴾ أى هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل هؤلاء ممن دخل فى الشر والهلكة ووجب لهم هذا، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فقولا له قولاً ليناً لعلَّه يتذكر أو يخشى﴾[4] فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبا أنتما فى رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما، ومثله: ﴿قاتلهم الله﴾[5] فإنما أجرى هذا على كلام العباد وبه أنزل القرآن»[6].

وهذا نموذج آخر يعتبر تشريعاً لغوياً لوجوه حمل كلام الله سبحانه ومعرفة أسلوبه فى الخطاب واستعمال الأدوات اللغوية، فالقرآن يخاطب العباد بأسلوب العرب فى كلامها ومتعارف خطابها. ويؤول المتشابه منه بما يليق بجلال الله وسعة علمه وإحاطته وكمال قدرته ونفاذ إرادته وتنزهه عن النقص

---

(1) الكتاب 108/1 ـ 109 وينظر تفسير القرطبى جـ 214/2.

(2) الآية15/المرسلات.

(3) الآية 1/المطففين.

(4) الآية 44/طه.

(5) الآية 30/التوبة.

(6) الكتاب جـ 166/1 ـ 167.

والعجز والجهل وعن معانى الأدوات والكلمات اللغوية التى يدل ظاهرها على غير ما يجب له من صفات الكمال والتنزه.

3- من الواضح المعلوم أن النقل عن الخليل فى الكتاب هو الأكثر[1] فاسمه يتردد فيه كثيراً، وأذكر من نماذج ذلك ما كان متصلاً بآية قرآنية مثل:

«وسألت الخليل عن قوله عزَّ وجلّ: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاَّ وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء﴾[2] فزعم أن النصب محمول على أنْ سوى هذه التى قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على أنْ هذه لم يكن للكلام وجه، ولكنه لما قال: إلا وحياً فى معنى إلا أن يوحى وكان «أو يرسل» فعلاً لا يجرى على (إلا) فأجرى على أن هذه كأنه قال: إلا أن يوحى أو يرسل، لأنه لو قال: إلا وحياً وإلا أن يرسل كان حسناً، وكان أن يرسل بمنزلة الإرسال، فحملوه على أن، إذ لم يجز أن يقولوا أو إلا يرسل فكأنه قال: إلاَّ أو أن يرسل «فهو يقصد أن «يرسل» ليس معطوفاً على «يكلمه» المنصوب بأن المذكورة فى الكلام، لأن هذا العطف يفسد المعنى وإنما هو منصوب بأن مضمرة وجوباً بتقدير عطفه على «وحياً» هذا توجيه الخليل لقراءة النصب وما يترتب عليه من صحة المعنى، وأما قراءة الرفع فإن سيبويه يختار فيها رأى يونس، فهو يقول: «وأما يونس فقال: أرفعه على الإبتداء كأنه قال: وأنتم نازلون»[3] وعلى هذا الوجه فسَّر الرفع فى الآية كأنه قال: أو هو يرسل رسولاً، كما قال طرفة: «وأنا مفتدى»[4] وقول يونس أسهل»[5].

4ـ وينقل عن أبى الخطاب الأخفش الأكبر مثل «وزعم أبو الخطاب أنه سمع هذا البيت من أهله هكذا، وسألته عن قوله عزَّ وجلّ: «﴿وما يشعركم أنها إذا

---

(1) ينظر سيبويه إمام النحاة/89، 98.

(2) 51/الشورى.

(3) أى فى بيت الأعشى الذى استشهد به.

(4) أى فى بيت طرفه الذى أستشهد به.

(5) الكتاب 428/1 ـ 429 وينظر أيضاً 240 ـ 275 مثلاً.

جاءت لا يؤمنون﴾[1]: ما منعها أن تكون كقولك: ما يدريك أنه لا يفعل ويعنى بفتح الهمزة من أن» فقال: لا يحسن ذلك فى هذا الموضع، إنما قال: «وما شعركم ثم ابتدأ فأوجب، فقال: إذا جاءت لا يؤمنون، ولو قال وما يشعركم أنها: كان ذلك عذراً لهم، وأهل المدينة يقولون (إنها) (أى بفتح الهمزة) فقال الخليل: هى بمنزلة قول العرب: ائت السوق أنك تشترى لنا شيئاً أى لعلك فكأنه قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون، وتقول: إن لك هذا علىَّ وأنك لا تؤذى، كأنك قلت: ان لك أنك لا تؤذى، وإن شئت ابتدأت ولم تحمل الكلام على أن لك، وقد قرىء هذا الحرف على وجهين».

ومحصل هذا الكلام أن الأخفش الأكبر يفضل كسر الهمزة من (أنها) فى الآية الكريمة، والخليل يوجه قراءة الفتح على أن (أن) بمعنى لعل وسيبويه يحكى الوجهين ويحتج لهما لورود القراءة بهما، ويوجه ذلك بالمعروف من كلام العرب ولكن الإمام أبا على الفارسى جعل سؤال سيبويه فى الآية للخليل لا لأبى الخطاب ـ على المعروف فى الكتاب ـ رغم اتصال الكلام بأبى الخطاب ودلالة بقية النص، وقد فسره أبو على على ذلك فقال: «وهذا لفظ سيبويه فى هذه الآية: قال سيبويه: وسألته (يعنى الخليل) عن قوله: «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» ما منعها أن تكون كقولك ما يدريك أنه لا يفعل فقال لا يحسن ذا فى هذا الموضوع، إنما قال: وما يشعركم ثم ابتدأ فأوجب إنها. . .

ولو قال: وما يشعركم أنها. . . كان ذلك عذراً لهم. . .

إلى أن قال: «فقلت لأبى بكر وقت القراءة كيف يكون عذراً لهم»؟.

قال: لو قال قائل لرجل يقرأ شيئاً: إنه لا يفهم ما يقرأ.

فقلت: ما يدريك أنه لا يفهم، لكان عذراً للقارىء أى أنه يفهم.

وكذلك لو كان قوله (وما يشعركم) أنها مفتوحة لكان التقدير، ما يدريكم أنهم لا يؤمنون إذا جاءت أى لو جاءت لآمنوا فكان ذلك على هذا تقريراً، وليس معنى الآية ـ على هذا ـ إنما يخبر أنها لو جاءتهم هذه الآيات لم

(1) الآية109 /الأنعام.

يؤمنوا إيمان اختيار»[1] ونحن نعلم أن أبا الخطاب من شيوخ[2] سيبويه ويمكن أن يسأله، وسياق الكلام يدل على أن السؤال فى هذه الآية له.

ومن نماذج النقل عنه فى تحليل الآيات وتفسيرها قوله: «وزعم أبو الخطاب أن مثله قولك للرجل: سلاماً تريد تسلماً منك كما قلت: براءة منك، تريد لا ألتبس بشىء من أمرك، وزعم أن أبا ربيعة كان يقول: إذا لقيت فلاناً فقل له سلاماً فزعم أنه سأله ففسره له بمعنى براءة منك، وزعم أن هذه الآية مفعول بها: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾[3] بمنزلة ذلك لأن الآية فيما زعم مكية ولم يؤمر المسلمون يومئذٍ أن يسلموا على المشركين ولكنه على قوله براءة منكم وتسلماً لا خير بيننا وبينكم ولا شر»[4].

وأبو على قد حمل ما سلف على المعروف فى الكتاب من أنه إذا قال: سألته فهو يعنى الخليل.

5 - ومن نماذج نقله عن يونس بن حبيب قوله: «وسمعنا بعض العرب يقول ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[5] أى بنصب (رب): «فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية»[6].

واكتفى بهذا القدر من تحليله للآيات ونقوله عمَّن نقل عنهم من الأئمة المتقدمين النحويين، إذ فيه الدلالة على ما أريد.

6 - وكما نجد الرواية فى الكتاب عن شيوخ سيبويه نجدها عن المفسرين بهذا الوصف، مثل: «وسألت الخليل عن قوله: ﴿ويكأنه لا يفلح﴾[7] وعن قوله

---

(1) الإغفال جـ 693/2 ـ 694 المسألة الأولى من سورة الأنعام.

(2) ينظر سيبويه إمام النحاة ص 90 - 91 وقد توفى أبو الخطاب سنة 177 هـ/ينظر نشأة النحو/63.

(3) الآية 63/الفرقان.

(4) الكتاب 163/1 ـ 164.

(5) الآية 2/الفاتحة.

(6) الكتاب 248/1.

(7) وينظر سيبويه إمام النحاة/88.

﴿ويكأن الله﴾[1] فزعم أنها مفصولة من كأن، والمعنى أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم، أو نبهوا فقيل لهم: «أما يشبه أن يكون ذا عندكم هكذا ـ والله أعلم ـ وأما المفسرون فقالوا: ألم تر أن الله[2].

وذكره للمفسرين أمر بالغ الأهمية سيأتى موضعه من هذا البحث.

بعد هذه الجولة السريعة فى هذا الأثر الخالد، وبعد إثبات هذه التحليلات العميقة لآيات الكتاب المبين، يتأكد لنا بوضوح أن «الكتاب» حمل لنا البذرة الأولى لتفسير القرآن الكريم من خلال النص، ولفهمه اعتماداً على تركيبه اللغوى وأسلوبه العربى كما نقل لنا نماذج كثيرة لآراء الأقدمين فى الدراسات القرآنية النحوية، وما كان يدور حولها فى مجالس العلماء وحلقات الدرس، مما يؤكد أنه هو الذى مهد الطريق لكتب المعانى الناضجة الآتى حديثها، وهو زاخر بأمثال هذه النماذج التى أثبتها، مما جعل الانتفاع به واسعاً فى كتب المعانى والتفسير ـ كما يأتى ـ.

الرأى النحوى ما كان يدور حول القراءة:

وما تقدم يوضح لنا أن الرأى النحوى هو ما كان يدور حول تحليل الآية إعراباً وتوجيهاً لا القراءة نفسها، كما فعل بعض الباحثين، إذ أراد أن يثبت آراء بعض النحاة وأثر الدراسات القرآنية فيها فجعل من ذلك بعض قراءاتهم التى قرءوا بها مثل: «قرأ أبو عمرو» وأكون «بنصب الفعل عطفاً على (فأصدق) و (فأصدق) منصوب على جواب التمنى فى قوله: ﴿لولا أخرتنى)[3] ومثل «قال أبو جعفر النحاس: «وقرأ عيسى» ﴿سنفرغ لكم﴾[4] بكسر النون وفتح الراء» وكلتا الآيتين مسوقة تحت عنوان «من آرائه»[5] والقراءة ليست رأياً وإنما هى نقل ورواية،

---

(1) الآية 82/القصص.

(2) الكتاب جـ 290/1 وتنظر ص/464 وغيرها.

(3) الآية10/المنافقون.

(4) الآية31 /الرحمن.

(5) القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية/76 و78 .

والرأى ما يقال حولها، وبعد جولتنا فى الكتاب نستطيع أن ننتقل إلى كتب «المعانى» و «الإعراب» التى حمل بذرتها ومهَّد لها السبيل، لنلاحظ أنها سلكت هذا السبيل ووسعت فيه حتى شملت القرآن كله وكثرت كثرة تدل دلالة واضحة على صدق بلاء النحاة فى خدمة الكتاب العزيز.

المَبحَث الثَالث

بداية التأليف ودَواعيه وتطوّره في " معَاني القرآن" و" إعرابه" وَالمؤلفون فيهما وَالصِّلة بينهما وَصِلتهما بكتب التفسير

ظهر اتجاه النحويين ـ مبكراً ـ إلى اختصاص القرآن الكريم، بكتب تتحدث عن لغته وإعرابه وتحليل معانيه وتوضح مشكله، وقد عرفت هذه الكتب باسم «معانى القرآن» مجرداً أو مضافاً إليه كلمة أو كلمتان، مثل «تفسير معانى القرآن» و «ضياء القلوب فى معانى القرآن» ـ كما يأتى فى ثبتها ـ.

وقد ظلَّ هذا العنوان متداولاً ما يزيد عن أربعة قرون من أول المؤلفين وفاة سنة (131 هـ)/تحته، إلى آخرهم تأليفاً به سنة (553 هـ). كما وصل إليه إحصائى الآتى، وليس سنة (328 هـ) بالتأكيد ـ هى نهاية التأليف تحت هذا العنوان كما ظنَّ صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»[1] الذى وقع هنا ـ فى بعض الأخطاء يأتى تصحيحها.

كما ظهر اتجاه النحويين المبكر إلى إفراد «إعراب القرآن» بكتب خاصة به نتجت عن كتب «المعانى» ـ كما يأتى ـ.

هذا وإنى أؤثر إن أثبت ـ أولاً ـ ثبتاً بأسماء مؤلفى «معانى القرآن» مرتبة حسب وفاتهم، وآخر بأسماء مؤلفى كتب «إعراب القرآن» مسلسلة حسب وفاتهم لما بينهما من الصلة والقربى، ثم أعقبهما ببيان دواعى التأليف فيهما وتوضيح الصلة بينهما وصلتهما بكتب التفسير، وأتبع هذا المبحث بعقد مباحث خاصة لبعض كتب معانى القرآن، للحديث عنها حديثاً مفصلاً.

---

(1) ص 268.

وأبادر إلى القول: ان التقدم فى الوفاة لا يعنى السبق فى التأليف فيها على من يعاصره أو يقاربه فى الوفاة ـ كما يأتى ـ.

وإن هذين الثبتين قد بذلت فى إحصاء المؤلفين المذكورين فيهما ما استطعت من جهد، وإنى ظان ظناً قوياً بعدم وجود غيرهم، باستقراء ما توفر لدى وما وصلت إليه يدى من مراجع، وعلى أى حال فإن ما أثبته منهم يعتبر عدداً كبيراً لا يعثر عليه مجتمعاً فى مؤلف قبل بحثى هذا، وهو دليل كاف على صدق بلاء النحويين وضخامة جهودهم فى خدمة الكتاب العزيز، وإنه لثروة لغوية ضخمة.

ومن المفيد أن أذكر هنا ـ أن من نسب إليهم التأليف فى «المعانى» كلهم نحويون سوى القليل، مثل واصل المتكلم الأديب، وأبان اللغوى، وهما يمتّان إلى النحو بأقوى الأسباب بهذين الوصفين: ـ الأديب ـ اللغوى ـ وإليكم الثبت الأول:

أ ـ مؤلفو كتب «معانى القرآن»:

1 - واصل بن عطاء أبو حذيفة الغزال البليغ المتكلم الأديب الخطيب (ت 131 هـ) من مؤلفاته المنسوبة إليه «معانى القرآن»[1].

2 - أبو سعيد أبان بن تغلب بن رباح الجريرى البكرى (ت 141 هـ)[2] وهو من الشيعة الإمامية ومعدود فى مصنفيهم. وكان قارئاً فقيهاً لغوياً نبيهاً ثبتاً[3].

قال ابن النديم: «وله من الكتب كتاب «معانى القرآن» لطيف. . .»[4] وقد ذكره الداودى فى طبقات[5] المفسرين ناسباً له «معانى القرآن»، ولكن ياقوت الحموى يذكر أنه «صنف الغريب فى القرآن، وذكر شواهده»[6] ومثله

(1) ينظر معجم الأدباء جـ 243/19 ـ 246 وطبقات المفسرين للداودى جـ 356/2.

(2) معجم الأدباء 107/1 ـ 109 وبغية الوعاة 404/1 وطبقات المفسرين 1/للداودى.

(3)وتنظر المراجع السالفة.

(4) الفهرست 220.

(5) جـ 1/1.

(6) الفهرست/64 ومعجم الأدباء 108/1.

السيوطى[1] والعنوانان متقاربان ـ كما يأتى ـ خصوصاً فى بداية التأليف فى موضوعنا، وكونه فى الغريب أقرب إلى وصف أبان بكونه لغوياً، ولكن ما ورد فى الفهرست الأقرب إلى عصر أبان، أولى بالقبول. وورده بعد ياقوت فى الطبقات يقوى ذلك.

3 - أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبى سارة الرؤاسى الكوفى أستاذ الكسائى والفراء وإمام مدرسة الكوفة الأول إذ «هو أول من وضع نحو الكوفيين»[2] و«أول من وضع كتاباً فى النحو منهم»[3] ويذكر مؤرخوه أنه توفى فى عهد الرشيد، ولا يذكرون سنة وفاته بالتحديد ومعلوم أن هارون الرشيد تولى من (سنة 170 هـ إلى سنة 193 هـ)[4] وفى الأعلام للزركلى[5] أنه توفى نحو (190 هـ)، ويذكر صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»[6] أنه توفى سنة (175 هـ) ولم يذكر مرجعه الذى استند إليه فى هذا التجديد، ولم أعثر له على مرجع ذكر هذا التاريخ لوفاته، والرؤاسى من مؤلفى معانى القرآن دون شك لقول ابن النديم: «وتوفى وله من الكتب كتاب الفيصل رواه جماعة، كتاب التصغير، معانى القرآن، يروى إلى اليوم...»[7] فكتاب «معانى القرآن» ينقله الرواة إلى تأليف الفهرست فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى، ولكننا نجد نص الفهرست السابق محرفاً فى «معجم الأدباء»[8] هكذا: وللرؤاسى كتاب «الفيصل» رواه جماعة وهو يروى إلى اليوم، كتاب «معانى القرآن» «كتاب التصغير».

---

(1) البغية جـ 404/1.

(2) (3) المرجع السابق 109/1.

(4) المعارف لابن قتيبة ص 166 - 167 والعبر للحافظ الذهبى/212/1.

(5) جـ 897/3.

(6) ص/269.

(7) الفهرست/64.

(8) جـ 125/18 ومن الغريب أن ياقوت الحموى أعاد ـ باختصار ـ ترجمة الرؤاسى فى ص 253 - 254 من الجزء نفسه ولم يذكر فى الترجمة الثانية هذا النص المحرف، وان كان قد ذكر له «معانى القرآن» ولم ينتبه محقق المعجم لهذا التكرار ـ فيما يبدو ـ فهو لم ينبه عليه.

4 - أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبيُّ البصرى (ت 183 هـ أو 182 هـ)[1] أحد شيوخ سيبويه الذين روى عنهم فأكثر[2] ولم يرو عن سيبويه خلافاً لما جاء فى البغية[3] ونقله عنه الداودى ويبدو أنه من التحريف، قال ابن النديم «وله من الكتب كتاب معانى القرآن. . .»[4] وبعض المراجع يقول: إن له كتابين فى معانى القرآن كبيراً وصغيراً، وعلى أى حال فإن المراجع لا تختلف فى نسبة المعانى إليه.

5 - أبو الحسن على بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الكسائى، وهو إمام مدرسة الكوفة والمؤسس الحقيقى لها، ويقول ابن النديم[5] وله من الكتب كتاب «معانى القرآن» وقد اختلف فى سنة وفاته، فقيل سنة 179 أو 182 أو 183 أو 192 هـ[6] وقال الداودى[7]: «وقيل سنة تسع وثمانين وصحح».

6 - أبو فيد مؤرج بن عمرو بن الحارث السدوسى البصرى من أعيان أصحاب الخليل[8] وكبار أهل العربية[9] (ت 195 هـ)[10] وقيل فى وفاته غير ذلك[11] وقد عده ابن النديم فى مؤلفى[12] «معانى القرآن» وقال فى ترجمته[13] من كتبه «المعانى».

---

(1) الفهرست /42 والنزهة/34 ومعجم الأدباء 67/20 والبغية 365/2 وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان جـ 130/2 - 131.

(2) ينظر سيبويه إمام النحاة 90 - 98.

(3) الموضع السالف وطبقات المفسرين للداودى جـ 386/2.

(4) الفهرست/42.

(5) الفهرست/65.

(6) ينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان جـ 198/2.

(7) طبقات المفسرين 386/2، وينظر المرجع السابق.

(8) معجم الأدباء جـ 196/19 - 198 وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان 137/2 - 138.

(9) نزهة الألباء/91.

(10) الفهرست/48 وطبقات الزبيدى/78.

(11) ينظر البغية 305/2 وطبقات الداودى 241/2 وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان 138/2.

(12) الفهرست 48 وطبقات الزبيدى 78.

(13) ص/34.

7 - فى الفهرست[1] من مؤلفى «معانى القرآن» أبو محمد السدوسى ثم ذكر ابن النديم فى ترجمة[2] منجوف السدوسى أن من ولده غنويه السدوسى واسمه عبد الله بن الفضل بن سفيان بن منجوف ويكنى أبا محمد «إخبارى روى عن أبى عبيدة ومات بعد المائتين، ولم يذكر له كتاب «معانى القرآن» فى هذه الترجمة، كما فعل مع بعض من ذكرهم فى مؤلفى «معانى القرآن» عندما أجملهم[3]، وقد ظهر لى أن ابن النديم يقصد عبد الله السدوسى أبا محمد هذا، إذ لم أعثر له على ترجمة فى غير الفهرست.

8 - أبو على محمد بن المستنير قطرب (ت 206 هـ) تلميذ سيبويه، وأحد العلماء الكبار فى النحو واللغة[4] وقد عده ابن النديم فى مؤلفى[5] «معانى القرآن» وقال فى ترجمته[6]: «وله من الكتب المصنفة كتاب «معانى القرآن» وقال الداودى[7]: «وله من التصانيف «معانى القرآن» لم يسبق إلى مثله وعليه احتذى الفراء».

9 - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء إمام مدرسة الكوفة النحوية بعد شيخه الكسائى (ت 207 هـ)[8] وكتابه «معانى القرآن» طبع فى ثلاثة مجلدات ولم يطبع غيره من كتب «المعانى» - فيما أعلم - وسأخصه ببحث خاص لأهميته القصوى، كمرجع لنحو مدرسة الكوفة، ولقيمته العلمية العظيمة.

10 - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصرى (ت 210 أو 211 هـ)[9] وقيل فى

---

(1) الفهرست/109.

(2) المرجع السالف/34.

(3) المرجع السابق 52 - 53

(4) إنباه الرواة 620-619/3 - وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان جـ 139/2 - 140.

(5) الفهرست/34.

(6) المرجع السالف /53 وينظر معجم الأدباء جـ 53/19 وإنباه الرواة 220/3.

(7) طبقات المفسرين 255/2.

(8) الفهرست/66 - 67 ومعجم الأدباء 9/20 - 12 وغيرهما.

(9) الفهرست/53.

وفاته غير ذلك[1] كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العرب وأخبارها[2] وكان الغريب وأخبار العرب وأيامهم أغلب عليه[3] وقد أثبت له ابن النديم تصانيف كثيرة[4]، منها «كتاب مجاز القرآن»، كتاب «غريب القرآن»، كتاب «معانى القرآن» فالواضح من هذا القول أن كتابى المجاز وغريب القرآن غير كتاب «معانى القرآن» لأبى عبيدة، ويبدو أن ابن النديم واثق من تأليف أبى عبيدة لهذه الكتب الثلاثة بهذه الأسماء فقد أثبتها له أكثر[5] من مرة، منها ذكره للكتابين: الأول والثالث قبل نصه السابق فى الصفحة نفسها نقلاً عن خط بعض العلماء عن أبى العباس ثعلب[6]، والمؤكد وجوده الآن هو كتاب «المجاز» وهو كتاب صالح لتمثيل ما تدل عليه العناوين السابقة حتى ذهب محققه إلى أنها أسماء ثلاثة لمسمى واحد هو «مجاز القرآن» وكل واحد سماه بأظهر جوانبه إليه، ولا شك أن الغريب أغلب عليه[7]، والخطيب البغدادى[8] يجعل أبا عبيدة أول من ألَّف فى معانى القرآن من أهل اللغة، مما يزكى أن له كتاباً فى معانى القرآن، ألفه قبل المجاز وهو قول لا يقبل على إطلاقه، وستأتى مناقشته، وسأخص كتاب «المجاز» ببحث خاص.

11 ـ جاء فى الفهرست[9] فى مؤلفى «معانى القرآن» كتاب معانى القرآن لأبى معاذ الفضل بن خلف النحوى، كبير عمله لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى، ولم

---

(1) المرجع السابق ويراجع إنباه الرواة 280/3.

(2) معجم الأدباء جـ 155/19.

(3) المعارف لابن قتيبة /236 ومعجم الأدباء 156/19.

(4) الفهرست 53 - 54.

(5) المرجع السابق 34، 35.

(6) المرجع السابق/53 ويراجع إنباه الرواة جـ 285/3 - 286 وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان 142/2 - 145.

(7) مجاز القرآن 18/1 «مقدمة المحقق».

(8) تاريخ بغداد جـ 405/2.

(9) ص/34.

يزد ابن النديم فى ترجمته على هذا وحاول الداودى الترجمة له فلم يزد على قوله: الفضل بن خلف النحوى له «معانى القرآن»[1].

وقد ترجح لدى أن فى هذا الاسم بعض التحريف وأن المقصود هو الفضل بن خالد أبو معاذ المروزى (ت 210 هـ.)[2] فليس من فرق بين الترجمتين إلا فى اسم واحد هو «خلف» المحرفة عن خالد، فيما أظن، وليس ذلك بالغريب فى مراجعنا العربية أما الكنية والاسم والوصف بالنحوى فإن المراجع التى ترجمت للفضل بن خالد تتفق فيها، ومراجع ترجمته تنسب إليه كتاباً فى القرآن[3] وقد أدخله ابن النديم فى مؤلفى «المعانى» مما يؤيد ما رجحته، ولكن ابن النديم يقول: إنه ألفه لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى، وسيأتى ذلك ـ أيضاً ـ فى ترجمة عيينة بن المنهال.

وأبو معاذ هذا روى عنه الأزهرى فى التهذيب، وقال عنه: «ولأبى معاذ كتاب فى القرآن حسن»[4] وذكره ابن حبّان فى الثقات فى الطبقة الرابعة، وهو قد روى[5] عن الإمام سفيان بن عيينة المتوفى[6] سنة (198 هـ).

12 ـ أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت 215 أو 221 هـ)[7] صاحب سيبويه وتلميذه وطريق الناس إلى كتابه[8] وأحد الكبار من أئمة النحو البصريين، ينفرد بكثير من المسائل والآراء فى النحو واللغة، وينتشر اسمه فى مراجع العربية انتشاراً واسعاً[9] وله من الكتب «تفسير معانى

(1) طبقات المفسرين جـ 28/2 - 29.

(2) معجم الأدباء جـ 214/6 وفى البغية وطبقات الداودى مات (211 هـ).

(3) البغية 242/2 وطبقات المفسرين 28/2 - 29.

(4) معجم الأدباء فى الموضع السالف.

(5) مراجعه المتقدمة.

(6) العبر جـ 326/1.

(7) الفهرست /52 ومعجم الأدباء 230/11.

(8) المرجعان السابقان والنزهة 94 - 95.

(9) وينظر كتاب «منهج الأخفش الأوسط فى الدراسة النحوية» للأستاذ عبد الأمير الورد.

القرآن»[1] وغيره وينقل عنه قوله: «فلما اتصلت الأيام بالاجتماع سألنى «أى الكسائى» أن أؤلف له كتاباً فى «معانى القرآن» فألفت كتابى فى «المعانى» فجعله إماماً وعمل عليه كتاباً فى «المعانى» وعمل الفراء كتابه فى المعانى عليهما»[2] فعلى هذه الرواية يكون كتاب الأخفش سابقاً على كتابى الكسائي والفراء السابقين وهو أصلهما، وقد كان الأخفش معظماً عند البصريين والكوفيين على السواء وإلى جانب ذلك نجد أبا حاتم السجستانى يقول: «وأخذ الأخفش كتاب أبى عبيدة فى المعانى فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً وأبدل شيئاً قال: فقلت له: أى شىء هذا الذى تصنع من هذا؟ من أعرف بالعربية؟ أنت أو أبو عبيدة؟ فقال: الكتاب لمن أصلحه وليس لمن أفسده قال: فلم يلتفت إلى كتابه وصار مطرحاً»[3] وهذا لقول يزكى أن لأبى عبيدة كتاباً فى «المعانى» مؤلفاً قبل المجاز، هو أصل معانى الأخفش المؤلف للكسائى المتوفى سنة (189 هـ). على الأرجح ـ وكما سلف ـ والمجاز كما يأتى مؤلف سنة (188 هـ). وسيأتى لهذه القضية مزيد من نقاش.

كما يثبت هذا القول أن «معانى الأخفش» قليل الفائدة لم يعبأ به العلماء، فهو صويلح إلا أن فيه مذاهب سوء فى القدر لانتماء الأخفش للقدرية الشمرية[3].

وهذه الأقوال مجتمعة تفيدنا فيما سنذكره فى قضية أولية التأليف فى «معانى القرآن» ولمن تنسب؟ فأنا هنا أتناول ذلك بترتيب الوفاة.

هذا وقد ذكر[4] الأستاذ عبد الأمير الورد أن لمعانى الأخفش نسخة[5]

---

(1) الفهرست والمعجم فى الموضعين السابقين وطبقات المفسرين للداودى 186/11.

(2) إنباه الرواة جـ 37/2 ومعجم الأدباء 26/11 وطبقات الداودى 185/1 - 186 والبغية. /590.

(3) إنباه الرواة 37/2 - 38 والشمرية طائفة من القدرية منسوبون إلى أبى شمر وينظر طبقات الزبيدى 74 - 76.

(4) فى كتابه «منهج الأخفش الأوسط فى الدراسة النحوية» ص 139 وما بعدها وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان 152/2.

(5) طبع الآن «معانى القرآن» للأخفش ـ طبعتين، عن هذه النسخة بتحقيق الدكتور فائز فارس، فى جزءين.

فريدة فى مكتبة (أستانة قدس) فى مدينة مشهد فى إيران مسجلة برقم «3» 96/ رقم 220 «فهرست مكتبة مشهد، الجزء الأول، الفصل الثالث» وقد وصفها ونقل عنها.

13 ـ جاء فى الفهرست[1] فى مؤلفى «معانى القرآن» «كتاب معانى القرآن لأبى المنهال عيينة بن المنهال»، وفى ترجمته[2] ذكره ابن النديم بهذه الكنية والنسبة ذاكراً له بعض المؤلفات غير «معانى القرآن» قائلاً إنه من الرواة للأمثال والأخبار والأنساب» ولم يضف إلى ذلك ما يعطينا توضيحاً كافياً لهذا العالم، ولم أعثر فى كتب التراجم على شخصية مترجم لها على هذا النحو.

والموجود هو: «عيينة بن عبد الرحمن أبو المنهال المهلبى النحوى اللغوى، وهو تلميذ الخليل بن أحمد، ومؤدب الأمير أبى العباس عبد الله بن طاهر، وقد صحب هذا الأمير إلى نيسابور فبقى فيها إلى أن توفى بها ولا تحدد مصادر ترجمته تاريخ وفاته[3] ومعلوم أن عبد الله بن طاهر ولاه المأمون خراسان سنة[4] (214 هـ) وتوفى سنة[5] (230 هـ) فالظاهر أن وروده إلى نيسابور كان بعد تولى هذا الأمير خراسان، مما جعلنى أرجح أنه كان حياً بعد سنة (214 هـ) ويقول ياقوت ـ نقلاً عن تاريخ نيسابور عنه: «وكان حسن المعرفة بالأسناد والأخبار والأيام وعمل لإسحاق بن إبراهيم الطاهرى فى القرآن»، وهو الذى ألف له الفضل بن خالد المتقدم الذكر حسب رواية ابن النديم، فلعل الرجلين قد ألفا له.

وعلى أى حال ورود سبب تأليف كتابيهما يؤكد لى ما رجحته فى شأن هذين العالمين ويجعل ذلك أقرب إلى الصدق، فهما من مؤلفى «معانى القرآن» التى أحاول إحصاءها ولعل من الواضح أن الفرق بين الاسمين ليس كبيراً، فلعل «المنهال كانت لقباً لأبيه عبد الرحمن، وأبا المنهال كانت كنية له نفسه لم تذكرها المراجع المتأخرة».

---

(1)،(2) ص 34، 108.

(3) ينظر معجم الأدباء 165/16 - 167 وإنباه الرواة 384/2 - 385 والبغية 239/2.

(4) ينظر المعارف لابن قتيبة ص 171.

(5) ينظر العبر 406/1.

14 ـ أبو عبيد القاسم بن سلام اللغوى الفقيه المحدث[1] (ت 224 هـ.)[2] وليس سنة (328 هـ.) كما جاء خطأ فى كشف الظنون[3] أتبعه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»[4] دون تمحيص وإلا فإن ترجمة أبى عبيد لا يكاد يخلو منها مرجع من مراجع تراجم العلماء، والغالب فيها أنه توفى سنة (224 هـ.) ومن زاد به عن هذه السنة لم يجاوز الثلاثين بعد المائتين، وجعله فى وفيات سنة (224 هـ.)، هو المعقول لروايته عن الكسائى والفراء وأبى عبيدة وغيرهم[5].

وقد ذكر له بين مؤلفاته الكثيرة كتاب «معانى القرآن»[6] ـ ويبدو لى ـ أن معانيه تعتبر خطوة هامة فى التقاء التفسير اللغوى العقلى بالتفسير المأثور ـ فلم يكتف ـ لعلمه بالفقه والحديث واللغة ـ بتفسير القرآن ـ من خلال الأسلوب وتحليل التراكيب والتوسع فى النواحى اللغوية، وإنما هو جمع من كتب «المعانى» السابقة عليه، مضيفاً إليه الآثار بأسانيدها وتفاسير الصحابة والتابعين[7] والفقهاء.

ويذكر الداودى[8] أن أبا عبيد بلغ فى المعانى إلى الحج أو الأنبياء ولم يكمله لنهى الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه له قال: «وكتاب المعانى المذكور كان ابتدأه أبو عبيد القاسم بن سلام بلغ فيه إلى الحج أو الأنبياء وذلك أن الإمام ابن حنبل كتب إليه: بلغنى أنك تؤلف كتاباً فى القراءات أقمت فيه الفراء وأبا عبيدة[9] أئمة يحتج بهما فى معانى القرآن فلا تفعل فأخذه

---

(1) إنباه الرواة 12/3.

(2) ينظر الفهرست 71/ومراتب النحويين/94 وغيرهما.

(3) جـ 461/2.

(4) ص 268.

(5)، (6) وتنظر الفهرست /78/ط ايران وغيره.

(7) تاريخ بغداد 405/12.

(8) طبقات المفسرين جـ 106/1 - 107.

(9) التاء ساقطة ولا بد منها لأن المقصود أبو عبيدة معمر بن المثنى.

إسماعيل (ابن إسحاق الآتى ذكره) وزاد فيه زيادة، وانتهى إلى حيث انتهى أبو عبيدة» وهذا النص على فرض صحته ذو دلالة خاصة، سيأتى حديثها ولكنى أشك فى صحته لقول الخطيب البغدادى[1] وروى النصف منه ومات قبل أن يسمع منه باقيه وأكثره غير مروى عنه فالذى يظهر من هذا القول أنه أتمه، ولكنه لم يرو عنه نصفه أو أكثر، ويقوى هذا ما يأتى عن الخطيب فى مدح إسماعيل الأزدى وكتابه «معانى القرآن» ومن عدم ذكره لهذه القصة، مما يجعل تصديقها من الصعب.

15 ـ أبو محمد سلمة بن عاصم النحوى صاحب الفراء، يقول ابن الجزرى «توفى بعد السبعين والمائتين فيما أحسب»[2] وتذكر له كثير من كتب التراجم[3] مؤلفاً باسم «معانى القرآن» ويقول عنه أبو بكر بن الأنبارى: «كتاب سلمة أجود الكتب ـ يعنى كتابه فى معانى القرآن ـ قال: لأن سلمة كان عالماً»[4] وهو والد المفضل الآتى ذكره.

16 ـ عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينورى الكاتب النحوى العالم (ت سنة 276 هـ)[5] يذكر له مؤرخو حياته كثيراً من التصانيف ـ وهى كثيرة ـ منها فى الدراسات القرآنية «تفسير غريب القرآن» و«تأويل مشكل القرآن» وكلاهما مطبوع بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر، و«إعراب القرآن» الآتى ذكره.

ولكن كثيراً من المترجمين له لا يذكر له كتاباً بعنوان «معانى القرآن» فى مقدمتهم ابن النديم الذى عنى بكتب المعانى وأفردها بعنوان وإحصاء خاصين، ونجد بعض المراجع[6] تنسبه إليه وتذكره فى كتبه، ويذكر[7] السيد

(1) تاريخ بغداد الموضع السالف.

(2) غاية النهاية 311/1 وينظر طبقات المفسرين 195/1.

(3) ينظر معجم الأدباء 243/11 والبغية 596/1 وطبقات المفسرين فى الموضع السالف.

(4) طبقات الزبيدى/ وإنباه الرواة 56/2 وطبقات المفسرين فى الموضع السابق.

(5) إنباه الرواة جـ 143/2، 146 وفى الفهرست/77 أنه توفى 270 هـ وفى البغية 64/2 (ت 267) وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان جـ 222/2.

(6) ينظر البغية 63/2 وطبقات المفسرين 245/1.

(7) مقدمة تحقيقه لتأويل مشكل القرآن ص /31.

«صقر» أنه قرأه عليه قاسم بن أصبغ «ت 340 هـ.» وفى أصبغ هذا يقول المقرىء: «وسمع من ابن قتيبة كثيراً من كتبه»[1] وهو أندلسى رحل إلى المشرق.

وأنا أرجو أن لا يكون ذلك من الخلط بين التآليف وإطلاق هذا العنوان على ما يشبهه من كتب ابن قتيبة فى الدراسات القرآنية.

17 ـ أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم الأزدى (ت 282 هـ)[2] الفقيه المالكى والعالم المتقن قال الخطيب البغدادى: «وانضاف إلى ذلك علمه بالقرآن، فإنه صنف فى القرآن كتباً تتجاوز كثيراً من الكتب المصنفة فيه، فمنها كتابه فى أحكام القرآن لم يسبقه أحد من أصحابه إلى مثله، ومنها كتابه فى القراءات وهو كتاب جليل عظيم الخطر ومنها كتابه فى «معانى القرآن»، وهذان الكتابان يشهد بفضله فيهما واحد زمانه ومن انتهى إليه العلم بالنحو واللغة فى ذلك الأوان وهو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، ورأيت أبا بكر بن مجاهد يصف هـذين الكتابـين وسمعته مرات لا أحصيها يقول: سمعت أبا العباس المبرد يقول: «القاضى أعلم منى بالتصريف»[3] وهذه الشهادة ـ فوق قيمتها العلمية من الخطيب البغدادى ومن الإمامين اللذين نقل عنهما، للإمام الأزدى وتبحره فى علوم اللغة إلى جانب الفقه المالكى فوق ذلك تؤكد تأليفه لـ «معانى القرآن» فليس من المقبول أن ترد هذه الشهادة الخطيرة لكتاب لم يتم ولم يشتهر شهرة لا ريب فيها، مما يجعلنى استغرب عدم ذكر ابن النديم له فى كتب «معانى القرآن» وفى ترجمة الإمام الأزدى[4] كما يجعلنى استبعد ما ذكره الداودى[5] فى ترجمة الأزدى من أن كتابه فى «المعانى» هو تتميم وترقيع لكتاب أبى عبيد، فى المعانى وكلاهما لم يجاوز فيه سورة الحج أو الأنبياء على قوله، ثم إنى لم أر

---

(1) نفح الطيب جـ 254/2.

(2) معجم الأدباء 129/6 والفهرست /20 وغيرهما.

(3) تاريخ بغداد جـ 285/6 - 286 ومعجم الأدباء جـ 132/6 مع اختلاف النص فى المرجعين.

(4) ينظر الفهرست 34، 200.

(5) طبقات المفسرين جـ 106/1 - 107 / وهو من تاريخ بغداد.

قصة نهى الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبيد في غير طبقات الداودى من الكتب التى رأيتها وترجمت لأبى عبيد والأزدى، رحمهم الله جميعاً.

18 ـ محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرد (ت 285 هـ) له كتاب «معانى القرآن» إلى جانب كتبه القيمة الكثيرة[1].

19 ـ أحمد بن يحيى بن يسار أو سيار أبو العباس ثعلب (ت 291 هـ.)[2] تذكر له كتب التراجم كتاب «معانى القرآن»[2].

20 ـ محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان أبو الحسن النحوى (ت 299 هـ.)[3] ويذكر ياقوت أنه (ت 320 هـ.)[4] من مؤلفاته «معانى القرآن»[5].

21 ـ المفضل بن سلمة بن عاصم أبو طالب اللغوى الكوفى (ت حوالى 300 هـ)[6]. ينسب له كتابان فى الدراسات القرآنية هما: «ضياء القلوب فى معانى القرآن» و«معانى القرآن» ويقول ابن النديم عنهما: «كتاب ضياء القلوب فى معانى القرآن» نيف وعشرون جزءاً كتاب معانى القرآن «مفسر»[7] فلعل أصلها كتاب واحد أضاف إليه وفسر ما غمض منه فنقل باسمين مختلفين، وقد عدهما[8] الدكتور رمضان عبد التواب بهذين الإسمين على أنهما كتابان، بل إنى أرجح أن للمفضل واحداً منها فقط هو «ضياء القلوب فى معانى القرآن وغريبه ومشكله» الذى تذكره له أغلب المراجع، وإن كتاب

---

(1) ينظر فى ترجمته الفهرست: 59 وإنباه الرواة 241/3 - 153 والبغية 269/1 - 271 وطبقات المفسرين 267/2 - 271 وفيه توفى سنة 286/ وينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان 164/2 - 167.

(2) ينظر الفهرست 34، 74، ومعجم الأدباء 102/5 - 146 والبغية 396/1 - 398، وطبقات المفسرين 94/1 - 98.

(3) نزهة الألباء 262/ وإنباه الرواة 59/3 والبغية 19/1 وطبقات المفسرين 54/2.

(4) معجم الأدباء 141/17 وينظر البغية وطبقات المفسرين فى الموضعين السابقين.

(5) تنظر المراجع السابقة وكتاب «ابن كيسان النحوى» 54 وما بعدها للدكتور محمد البنا.

(6) تنظر مقدمة الدكتور رمضان عبد التواب لكتاب «مختصر المذكر والمؤنث للمفضل: 10».

(7) الفهرست/34.

(8) المقدمة المذكورة ص 19/17.

«معانى القرآن» الثانى لوالده بدليل أن كثيراً من المراجع لا تذكره للمفضل، ويخيل إلى أن عبارة ابن النديم التى نسبت إليه الكتابين تشير إلى ما أرجحه إذ ان العبارة ذكرت اسم المفضل مع الضياء والمعانى مكرراً مرتين متتاليتين[1] دون أن تجمعهما وتذكر اسم المؤلف بعدهما، ومما يوحى بأن الأصل فى الأول «سلمة بن عاصم» والد المفضل الذى لم يذكر له ابن النديم فى ترجمته[2] «معانى القرآن» وكرر نسبة الكتابين للمفضل فى ترجمته[3] وقد عرفنا ثبوت معانى القرآن له وحديث ابن الأنبارى عنه، وليس غريباً هذا الخلط بين سلمة وابنه فإن تاريخ وفاتهما مضطرب جداً، وكثير من مترجميهما لا يذكرونه، أو يذكرونه تخميناً أو تقريباً مما يدل على شىء من الجهالة فى حياتهما.

22 ـ إبراهيم بن السَّرِىِّ بن سهل أبو إسحاق الزجاج (ت فى جمادى الآخرة/ 311 هـ.)[4] وكتابه «معانى القرآن» من أشهر المؤلفات فى هذا الموضوع حتى أن صاحبه ليعرف به فيقال بعد اسمه: (صاحب كتاب معانى القرآن)[5] ولا يزال مخطوطاً[6]، ولقيمته العلمية الكبرى وأهميته فى تاريخ التفسير، ووجود مخطوطة له، سأعقد له مبحثاً خاصاً به أتحدث عنه فيه حديثاً مفصلاً.

23 ـ محمد بن أحمد بن منصور أبو بكر بن الخياط النحوى وأحد شيوخ أبى على الفارسى (ت 320 هـ) وهو من أصل سمرقندى، وله كتاب «معانى القرآن»[7].

---

(1) الفهرست/34.

(2)، (3) الفهرست 67, 73.

(4) معجم الأدباء 130/1 وغيره.

(5) إنباه الرواة جـ 159/1.

(6) عندما كتبت هذا كان لا يزال مخطوطاً، ثم علمت أنه بُدىء فى طبعه، وقد رأيت منه جزءين مطبوعين إلى نهاية سورة التوبة، بتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبى، وقد اعتمدت فى دراستى له على المخطوطة ـ كما يأتى ـ.

(7) ينظر الفهرست/81 ومعجم الأدباء 141/18 — 142 وإنباه الرواة 54/3 وطبقات المفسرين 84/2.

24 ـ محمد بن عثمان بن سبح أبو بكر الشيبانى النحوى المعروف بالجعد أحد أصحاب أبى الحسن بن كيسان، كان من العلماء الفضلاء مقدماً فى النحو واللغة والأدب له كثير من المؤلفات منها «كتاب معانى القرآن»[1]. (توفى سنة نيف وعشرين وثلاثمائة)[2].

25 ـ عبد الله بن محمد بن سفيان الخزاز أبو الحسن النحوى، وقد كان معلماً فى دار الوزير أبى الحسن على بن عيسى بن الجراح فألف له كتاب «معانى القرآن»[3] ونحله إياه[4].

وقد توفى الخزاز يوم الثلاثاء لليلة بقيت من ربيع الأول سنة (325 هـ.)[5].

26 ـ أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنبارى النحوى اللغوى (ت 327 أو 328 هـ.)[6] له كتاب «المشكل فى معانى القرآن» ولكنه لم يتمه[7] ويقول ياقوت فى سياق تعداد كتبه «وكتاب المشكل فى معانى القرآن بلغ فيه إلى طه وأملاه سنين كثيرة ولم يتمه»[8].

27 ـ أبو الحسن على بن عيسى بن داود الجراح الوزير (ت 334 هـ.)[9] وقد تقدم فى ترجمة الخزاز أنه ألف لهذا الوزير «معانى القرآن» وبهذا عد ابن الجراح من مؤلفى «المعانى» مع ذكر من حقق له ذلك، وهما الخزاز وإمام القُرَّاء أبو بكر ابن مجاهد (ت 324 هـ.)[10] يقول ابن النديم فى ترجمة ابن الجراح وفى سياق

---

(1) ينظر الفهرست/82 ونزهة الألباء 206 ومعجم الأدباء 250/18 - 251/ جـ 159/1 وإنباه الرواة 184/3 وطبقات المفسرين 193/2.

(2) معجم الأدباء 251/18.

(3) ينظر الفهرست ص/82 وإنباه الرواة 135/2 وطبقات المفسرين 247/1.

(4) الإنباه فى الموضع السابق.

(5) طبقات المفسرين 248/1.

(6) ينظر الفهرست/75 ومعجم الأدباء 313/18. وطبقات المفسرين 229/2.

(7) المعجم 312/18.

(8) الفهرست/129 وفى معجم الأدباء 73/14 «ت 335 هـ».

(9)، (10) الفهرست/31 وغاية النهاية 139/1 - 142.

تعداد كتبه: «كتاب معانى القرآن وتفسيره» أعانه عليه أبو الحسن الخزاز وأبو بكر بن مجاهد»[1].

28 ـ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحاس المرادى المصرى النحوى (ت 337 أو 338 هـ.) وليس (328 هـ.) كما جاء خطأ فى كشف الظنون أتبعه عليه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» مضيفاً إليه ظناً خاطئاً باعتقاده أن أبا جعفر النحاس آخر النحويين تأليفاً أو اشتراكاً فى عنوان «معانى القرآن» وإذا ما أضفنا هذين الخطأين إلى خطأه السابق التنويه به فى ترجمة أبى عبيد، تصبح ثلاثة فى فقرته التى قال فيها: «ظل العلماء زهاء قرنين من الزمان يتوارثون هذه التسمية «معانى القرآن» وأقدم من عثرت عليه واصل بن عطاء المتوفى سنة (131 هـ.) فقد حدث عنه ابن النديم فقال: «له كتاب «معانى القرآن» وآخر من ألف بهذا العنوان ـ فيما أعلم ـ أبو جعفر النحاس (ت: 328 هـ.) وأبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى فى نفس العام»[2] ومرجعه فى ذلك ـ كما أثبته فى الهامش ـ كشف الظنون، وما فيه غير صحيح بل هو خطأ مطبعى فى الموضع الذى نقل منه».

ومما يتفق عليه المؤرخون أن للنحاس كتاب «معانى القرآن» يقول القفطى فيه وفى كتابه: «إعراب القرآن»: «وله مصنفات فى القرآن منها كاب: «الإعراب» وكتاب «المعانى» وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما فى معناهما»[3] وبدار المكتب المصرية[4] نسخة مخطوطة من الجزء الأول منه ينتهى بسورة مريم وسيأتى بعض الحديث عنه فى حديثى المفصل عن «إعراب القرآن» له.

وقد ذكر بروكلمان[5] أن معانى القرآن هو «الجنى الدانى فى حروف

(1) الفهرست 129 ومعجم الأدباء جـ 68/14.

(2) أبو زكريا الفراء / 268.

(3) انباه الرواة 101/1.

(4) رقم 385/تفسير.

(5) تاريخ الأدب العربى 276/2.

المعانى». وأنه موجود بمكتبة «لالى»[1] ومن المعلوم أن هذا هو اسم كتاب الحسن بن قاسم المرادى ـ وقد طبع بحلب فى سوريا بتحقيق د. فخر الدين قباوة، ومعانى النحاس الذى سيأتى بعض الحديث عنه ليس له هذا الاسم فى مخطوطته التى رأيتها، وهذا العنوان لا يصدق عليه، وهو لائق بكتاب المرادى فى حروف المعانى والأدوات النحوية.

29 ـ أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه الفارسى الفسوى النحوى البصرى (ت 347 هـ.)[2] ينسب له القفطى[3] ثلاثة كتب فى موضوعنا هى التوسط بين الأخفش وثعلب فى تفسير القرآن واختيار أبى محمد فى ذلك[4] «المعانى فى القرآن» ولم يتمه[5] «والرد على الفراء فى المعانى»، وقد جاء أولها فى الفهرست «التوسط بين الأخفش وثعلب فى معانى القرآن» بدل «فى تفسير...» وهو أقرب إلى الصواب لتأليف هذين الإمامين فى «المعانى» وجاء ثانيهما فيه «المعانى فى القراءات» ولم يتممه. وابن درستويه بصرى المذهب شديد الانتصار للبصريين، فلا تستغرب أن يكون الرد على الفراء الكوفى فى المعانى «والنصرة لسيبويه على جماعة النحويين» وغيرهما من جملة كتبه الجياد فهو «جيد التصانيف»[6].

30 ـ محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند أبو بكر النقاش الموصلى المقرىء المفسر (ت 351 هـ.)[7]، له «الموضح فى معانى القرآن»[8] أو «الموضح فى القرآن ومعانيه»[9] وسيأتى بعض الحديث عن تفسيره.

---

(1) رقم (3205). وينظر فهرس الدار جـ 62/1.

(2) ينظر طبقات الزبيدى /127 الفهرست 63 إنباه الرواة 113/2 - 114 وطبقات المفسرين وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ج 186/1.

(3) الإنباه فى الموضع المتقدم.

(4) الإنباه فى الموضع السالف.

(5، 7) ينظر الفهرست/33 غاية النهاية/119/2 — 121 وطبقات المفسرين جـ 131/2 - 132.

(6، 9) المرجع الأخير.

(8) الفهرست ص 36 ط/ايران.

31 ـ محمد بن عبد الله بن محمد بن أشته أبو بكر الأصبهاني (ت 370 هـ.)[1] له كتاب «رياضة الألسنة فى إعراب القرآن ومعانيه »[2] ويقول عنه ابن الجزرى «أستاذ كبير وإمام شهير ونحوى محقق ثقة»[3].

32 ـ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان أبو على الفارسى (ت 377 هـ.)[4] من مؤلفاته الكثيرة القيمة «الإغفال» وهو مسائل أصلحها على الزجاج»[5] أو «يرد فيها على الزجاج ويعرف بالإغفال»[6] والمقصود أن أبا على الفارسى تناول مسائل أو موضوعات من كتاب شيخه أبى إسحاق الزجاج بالنقد وإصلاح الخطأ وإزالة النقص مسمياً ذلك «الإغفال» أى ما أغفله الزجاج مما يجب أن يتناوله، فهو ـ إذن ـ من التأليف فى «المعانى» وهو استدراك على أشهر كتبها «معانى الزجاج» المتقدم الذكر، وسيأتى عن الإغفال حديث مفصل فى مبحث خاص به.

33 ـ مكى بن أبى طالب حموش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسى القيروانى الأصل (ت 437 هـ.) ويبدو أنه من قبيل الخطأ المطبعى ما جاء فى طبقات الداودى من أنه توفى سنة (407 هـ.) كان من أهل التبحر فى علوم القرآن والعربية حسن الفهم جيد الدين كثير التأليف فى علوم القرآن والعربية[7].

ولكثرة تآليفه فى الدراسات القرآنية نجد بعض الاختلاف فى عناوين كتبه القرآنية ـ رغم العناية بإحصائها ـ فنجد له مثلاً فى معجم الأدباء[8] مما يخص موضوعنا:

---

(1) غاية النهاية 184/2 والبغية 142/1 وطبقات المفسرين 157/2.

(2) المرجع الأخير والفهرست/34.

(3) غاية النهاية وطبقات المفسرين فى الموضعين المتقدمين.

(4) ينظر معجم الأدباء جـ 232/7 وما بعدها وغيره.

(5) المرجع المتقدم /240.

(6) الفهرست/69 ط/ايران.

(7) إنباه الرواة جـ 315/3 وطبقات الداودى 335/2.

(8) جـ 169/2 - 171.

1 ـ الهداية إلى بلوغ النهاية فى التفسير.
2 ـ تفسير القرآن خمسة عشر مجلداً.
3 ـ إعراب القرآن.
4 ـ مشكل غريب القرآن.
5 ـ مشكل معانى القرآن.

وهذه الكتب نجد بعضها فى إنباه الرواة[1] مع بعض الاختلاف، فهى:

1 ـ الهداية إلى بلوغ النهاية فى معانى القرآن وتفسيره وأنواع علومه.
2 ـ تفسير مشكل المعانى والتفسير، خمسة عشر جزءاً.
3 ـ شرح مشكل غريب القرآن «ثلاثة أجزاء، ولا نجد له فيه كتاباً بعنوان «إعراب القرآن» أما «مشكل معانى القرآن» فلعله هو تفسير مشكل المعانى والتفسير» وسيجىء فى كتب «إعراب القرآن» أن لمكى كتاب «مشكل إعراب القرآن» مما يؤكد لنا وجود كثير من عدم الضبط فى إحصاء كتبه وأسمائها، رغم العناية بها وذكر كثير منها فى المرجعين السابقين.

وعلى أى حال فإنه من الممكن عده فى مؤلفى «المعانى» لورود ذلك فى عناوين بعض كتبه القرآنية وإن اختلف تركيب الاسم فيهما.

34 ـ نجم الدين أبو القاسم محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابورى القزوينى الغزنوى الملقب ببيان الحق، له كتاب «إيجاز البيان فى معانى القرآن» قال عنه صاحبه: «يشتمل على أكثر من عشرة آلاف فائدة»[2] وقال عنه صاحب كشف الظنون: «قلت: عندى موجود قال فى آخره: فرع من تتميمه فى بلده «خجند» سنة (553 هـ.) ثلاث وخمسين وخمسمائة[3] ويقول ياقوت عن

(1) الجزء المتقدم 315 - 319.
(2) معجم الأدباء 124/19 - 125 والبغية 277/2 وطبقات المفسرين 311/2.
(3) كشف الظنون جـ 173/1.

مؤلفه[1]: «كان عالماً بارعاً مفسراً لغوياً فقيهاً متفنناً فصيحاً له تصانيف ادعى فيها الإعجاز».

أما بعد فهذا ثبت مؤلفى «معانى القرآن» الذين استطعت العثور عليهم من مختلف المراجع، أرجو أن أكون قد وفقت فى عرضهم وذكر أسماء معانيهم وأن لا يكون قد فاتنى غيرهم فلم أذكره، ولا أستبعد أن يعثر غيرى من الباحثين على ما يضيفه إليهم مما قد يكون قد فاتنى منهم.

وأنتقل الآن إلى ثبت مؤلفى كتاب «إعراب القرآن» لأتحدث عنهم بإجمال.

ب ـ مؤلفو كتب «إعراب القرآن» بعنوان مستقل:

تمهيد:

أذكر فى هذا الجزء من البحث ثبتاً بمن عثرت عليهم من مؤلفى كتب «إعراب القرآن» ممن كتبوا فى ذلك بعنوان منفصل عن «معانى القرآن» أو نسب إليهم التأليف فيه على هذا النحو. ولعلنا قد لاحظنا أن بعض كتب «المعانى» يضم فى عنوانه «إعراب القرآن» مثل «رياضة الألسنة فى إعراب القرآن ومعانيه» لابن أشتة الأصبهانى، وسيأتى أن كتابى «المعانى» للفراء والزجاج يتضمن عنوانها الكلمتين، مما يدل على الصلة القوية التى تربط بينهما، بل إنى أعتقد أن التأليف فى إعراب القرآن نابع من التأليف فى معانيه لسبق التأليف فيها، وأنها كانت مزيجاً من النحو ـ أصولاً وإعراباً ـ وتوضيح المعانى ببيان المعنى اللغوى للكلمات وتحليل الجمل فى كثير من الأحيان، ثم سارت فى طريق الانفصال والتطور حتى استقل الإعراب عن المعانى وتحولت الأخيرة إلى كتب تفسير ـ وسيلحق هذا القول ما يوضحه ـ إن شاء الله تعالى ـ .

ومن الممكن أن نلاحظ أن كتب الإعراب انفصلت مبكراً عن كتب «المعانى» إذ كانت على يدى قطرب ـ الثامن وفاة ـ من أصحاب معانى القرآن، ولكنى أرى

---

(1) معجم الأدباء فى الموضع السابق.

أن هذا الانفصال بينهما لم يكن ناضجاً فى أول أمره، كما سنرى فى حديثى عن «إعراب النحاس» الذى أعتبره الخطوة الناضجة فى هذا السبيل.

وهذه هى أسماء مؤلفى كتب «إعراب القرآن»:

1 ـ قطرب أبو على محمد بن المستنير، يذكر أن له كتاباً بعنوان «إعراب القرآن»[1].

2 ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى يذكر أن له كتاب «إعراب القرآن»[2] ويجب أن يلاحظ ما ذكر عنه فى «معانى القرآن».

3 ـ أبو مروان عبد الله بن حبيب بن سليمان المالكى القرطبى (ت 239 هـ) ذكره الزبيدى فى الطبقة الثانية من نحاة الأندلس مبيناً فضله وتفوقه فى علوم كثيرة، وذكر أن له كتاباً فى إعراب القرآن الكريم[3] وسماه «كشف الظنون»[4] «الواضحة فى إعراب القرآن».

4 ـ سهل بن محمد بن عثمان بن القاسم أبو حاتم السجستانى البصرى النحوى اللغوى (ت 255 هـ.)[5] من مؤلفاته «إعراب القرآن»[6].

5 ـ عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى من المؤلفات التى نسبت إليه «إعراب القرآن»[7].

6 ـ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد من المؤلفات التى نسبت إليه «إعراب القرآن»[8].

---

(1) الفهرست/53 ومعجم الأدباء جـ 53/19 وطبقات المفسرين 255/2.

(2) الفهرست/54.

(3) طبقات النحويين واللغويين /282. وينظر البغية 109/2.

(4) جـ 625/2. وطبقات المفسرين جـ 347/1 - 351.

(5) الفهرست/58 ومعجم الأدباء جـ 265/11 وإنباه الرواة 62/2 وطبقات المفسرين 210/2 ـ 212 وفيه أنه (ت 248) وفى العبر جـ 455/1 (ت 250) مع (255).

(6) تنظر المراجع السالفة غير الفهرست.

(7) الفهرست/86 إنباه الرواة 146/2 وطبقات المفسرين 245/1 والعبر. ط/ايران.

(8) الفهرست/65 إنباه الرواة جـ 251/3 وطبقات المفسرين 269/2.

7 ـ أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تذكر له بعض المراجع ضمن مؤلفـاته «كتاب إعراب القرآن»[1].

8 ـ أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفه بن سليمان بن المغيرة الـواسطى المعروف بنفطويه (ت 323 هـ)[2] تذكر له بعض المراجع ضمن مؤلفاته كتاب «إعراب القرآن»[3].

9 ـ أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، وكتابه «إعراب القرآن» مشهور منه نسخ مخطوطة وقد صورت لنفسى منه نسخة وسيأتى حديث مفصل عنه وعن قيمته العلمية ومكانته فى تاريخ كتب الإعراب وقد تقدم بعض الحديث عنه.

10 ـ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خالويه النحوى اللغوى (ت 370 هـ.)[4] له كتاب «إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز» من أول سورة «الطارق» إلى آخر القرآن الكريم، وهو مطبوع.

11 ـ أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين اللغوى[5] قال الذهبى: «مات سنة خمس وتسعين وثلاثمائة بالرَّىِّ وهو أصح ما قيل فى وفاته»[6] وهو نحوى على مذهب الكوفيين وتنسب إليه بعض المراجع[7] كتاباً باسم «غريب إعراب القرآن».

12 ـ أحمد بن عبد الله بن لب بن يحيى بن محمد أبو عمر الطلمنكى المعافرى الأندلسى الإمام الحـافظ (ت 429 هـ)[8] من مؤلفاتـه «البيان فى إعـراب القرآن»[9].

---

(1) إنباه الرواة 151/1 وكشف الظنون 122/1.

(2) الفهرست/ 81 - 82طبقات الزبيدى/ 172 ومعجم الأدباء 54/1 ـ 272 وإنباه الرواة 176/1 - 181 وهذه لم يذكر فى كتبه كتاباً باسم «إعراب القرآن» وفى تاريخ وفاته بعض الأقوال الأخرى.

(3) البغية 429/1 وطبقات المفسرين.

(4) إنباه الرواة جـ 324/1 - 325.

(5) معجم الأدباء 80/4 - 98 والإنباه 92/1 - 96 والبغية 352/1 - 353.

(6) البغية 352/1 وطبقات المفسرين 60/1.

(7) معجم الأدباء 84/4 وطبقات المفسرين فى الموضع السالف.

(8) طبقات المفسرين 77/1 وغاية النهاية 120/1.

(9) طبقات المفسرين فى الموضع السابق.

13 ـ أبو الحسن على بن إبراهيم بن سعيد الحوفى المصرى النحوى المفسر (ت 430 هـ.)[1] يقول السيوطى عن كتابه «إعراب القرآن»: و«كتاب إعراب القرآن فى عشرة مجلدات»[2] ويقول عنه فى الإتقان: «وهو أوضحها»[3] يعنى أن كتاب الحوفى فى إعراب القرآن، أوضح كتب هذا الشأن وقد اتبعت فى ذكر الحوفى هنا، الإمام السيوطى وتلميذه الداودى فى إثبات كتاب له بهذا العنوان مستقل عن تفسيره «البرهان» الذى ذكره الداودى وذكر معه «إعراب القرآن» منفصلاً عنه وبعض المراجع المتقدمة عنهما مثل «معجم الأدباء» لا تذكر له كتاباً بهذا العنوان، وإنما تذكر تفسيره «البرهان» قال ياقوت: «وكتاب البرهان فى تفسير القرآن، بلغنى أنه فى ثلاثين مجلداً بخط دقيق»[4] وهذا يصدق على نسخة البرهان الموجودة فى دار الكتب وسيأتى حديثها فى كتب التفسير، وقال القفطى: «وصنف تصنيفاً كبيراً فى إعراب القرآن، أبدع فيه»[5] وهذا القول يمكن إطلاقه على «البرهان» لتوسعه فى الإعراب وعنايته الفائقة به فيه ولكن لا يمكن قصره على الإعراب وحده فى كتبه، بل هو من كتب التفسير التى توسعت فى الإعراب ـ كما يأتى.

14 ـ أبو محمد مكى بن أبى طالب حموش، له كتاب فى إعراب القرآن، وقد جاء بأسماء مختلفة ـ كما سبق ـ وقد طبع[6] فى جزأين باسم «إعراب مشكل القرآن»[7] ويقول السيوطى عنه إنه فى المشكل خاصة[8] وهو ما ذكره مؤلفه فى مقدمته ـ كما يأتى ـ.

---

(1) إنباه الرواة 219/2 - 221 وطبقات المفسرين للسيوطى 25/وللداودى 381/1 وغيرها.

(2) طبقاته فى الموضع السابق.

(3) جـ 260/2.

(4) معجم الأدباء جـ 222/18.

(5) إنباه الرواة 220/2.

(6) بتحقيق الأستاذ ياسين محمد السواسى/ط/دمشق، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم 232/تفسير بعنوان «تفسير مشكل إعراب القرآن» وبالمكتبة الأزهرية ينظر فهرسها جـ 199/1 ومن 192.

(7) تنظر مقدمة المحقق جـ 1/ج، د.

(8) ينظر الاتقان 26/2.

وله مختصر باسم «الإغفال فى إعراب القرآن» نسب خطأ فى فهرس مكتبة[1] الأوقاف بطرابلس الغرب إلى أبى على الفارسى المشهور.

وقد أخرجه الأخ أحمد محمد عمايره عن مصورة[2] هذه النسخة بمعهد إحياء المخطوطات العربية لنيل درجة الماجستير، وأثبت هذا الخطأ، وأنه مختصر من المشكل، وهوحق ـ ولكن المشكوك فيه ما ذكره من أن مؤلفه هو مكى، فهو لم يأت بدليل مقنع يثبته، بل إن قوله: «وأما المختصر فقد تم الانتهاء من تدوينه فى العشر الآخر لجمادى الأولى سنة إحدى وسبعين وستمائة»[3] وهو من قول مؤلفه فى آخر الكتاب[4]، هذا القول ينفى هذه النسبة ويدعو إلى التفتيش عن المؤلف الحقيقى له ويرجح[5] الأستاذ إبراهيم الأبيارى الذى حقق كتاباً بعنوان «إعراب القرآن المنسوب للزجاج» أنه من تأليف مكى لأدلة ساقها، ما أراها صحيحة، فهو ليس للزجاج لأنا لا نجد فى المراجع التى بأيدينا كتاباً فى «إعراب القرآن» منسوباً للزجاج مع شهرته الواسعة ومكانته العلمية الكبيرة وشهرة كتابه «معانى القرآن».

وأسلوب هذا الكتاب ومنهجه بعيدان عنهما وسيأتى فى الباب الثالث بعض المناقشات والإشارات الدالة على أن مؤلفه يجب أن يكون غيرهما.

15 ـ إسماعيل بن خلف أبو طاهر الصقلى المقرىء النحوى، فى غاية النهاية[6] (توفى سنة 455 هـ) وكذلك فى «وفيات الأعيان»[7] و «البغية»[8] ويقول[9]

---

(1) رقم 94/خ (1) ف (4).

(2) رقم 94/ ت.

(3) ص 71د.

(4) ص 261.

(5) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج جـ 1098/3 - 1101 وأثر القرآن فى الدراسات النحوية ص 273 - 276.

(6) جـ 164/1.

(7) جـ/240 (رقم الترجمة 94) تحقيق المرحوم أستاذنا الشيخ محمد عبد الحميد.

(8) جـ 448/1.

(9) معجم الأدباء جـ 165/6 - 167.

ياقوت: إنه كان فيما بعد سنة عشرة وخمسمائة مع قوله: فى أول ترجمته: إنه صاحب على الحوفى (المتوفى 430 هـ) كما فى معجم[1] الأدباء نفسه، فكم يكون عمره عندما كان صاحب الحوفى؟ وقد عاش بعده أكثر من ثمانين عاماً! إنه لغريب! ويعتبر أبو طاهر الصقلى من المؤلفين الممتازين ومن مؤلفاته «إعراب القرآن» فى تسع مجلدات وقد قرأ وأقرأ بمصر فى جامع عمرو بن العاص.

16 ـ أبو زكريا يحيى بن على بن محمد بن الحسن بن محمد بن بَسْطَام الشيبانى، ابن الخطيب التبريزى (ت 502 هـ)[2] كان أحد الأئمة فى النحو واللغة والأدب حجة صدوقاً ثبتاً من مؤلفاته «إعراب القرآن»[3].

17 ـ إسماعيل بن محمد بن الفضل بن على بن أحمد بن طاهر التيمى الحافظ الكبير أبو القاسم الطلحى الأصبهانى الملقب «قوام السنة» ويلقب أيضاً «بجوزى»[4] «ت 535 هـ» من مؤلفاته الكثيرة «إعراب القرآن»[5].

18 ـ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبى سعيد كمال الدين أبو البركات الأنبارى (ت 577 هـ) وهو صاحب «الإنصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» وغيره من التآليف الجياد، ومنها «غريب إعراب القرآن»[6] وقد طبع فى جزأين باسم «البيان فى غريب إعراب القرآن» محققاً[7] وهو الاسم الذى جاء له فى كشف الظنون[8].

---

(1) جـ 222/12.

(2) (3) معجم الأدباء 25/20 والبغية 338/2 وطبقات المفسرين 372/2.

(4) طبقات المفسرين 112/1 ـ 113 وكشف الظنون 123/1 وفى البغية 455/1 أنه توفى (506) وجوزى معناه طائر صغير.

(5) طبقات المفسرين وكشف الظنون فى الموضعين المتقدمين.

(6) البغية 87/2.

(7) حققه الدكتور طه عبد الحميد طه ونشرته الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة 1390 هـ، 1970م.

(8) جـ 122/1.

19 ـ عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين محب الدين أبو البقاء العكبرى الضرير النحوى (ت 616 هـ) وكتابه فى إعراب القرآن، أشهر كتبه[1] حتى أن صاحبه ليعرف به فيقال بعد اسمه «صاحب الإعراب»[2] وقد جاء اسمه فى إنباه الرواة[3] «إعراب القرآن والقراءات» «وفى البغية»[4] إعراب القرآن وفى طبقات الداودى: «البيان فى إعراب القرآن» وهو مطبوع[5] باسم «إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن» أطلق عليه هذا الاسم فى طبعته الأولى، ثم طبع باسم «التبيان فى إعراب القرآن» وذكر محققه الأستاذ محمد على البجاوى أن التسمية الأولى لم ترد فى مخطوطاته وأشار إلى أنها مشكوك فى صحتها فتركها[6] وللعكبرى إعراب آخر باسم «إعراب الشواذ»[7] .

20 ـ موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن على بن أبى سعد أبو محمد البغدادى بن الشيخ أبى العز الموصلى الشافعى (ت 629 هـ.)[8] له (إعراب الفاتحة) ويقول عنه السيوطى «وله تصانيف كثيرة فى اللغة والطب والتاريخ وغير ذلك»[9] وقد سمى صاحب كشف الظنون[10] إعرابه المذكور: «الواضحة فى إعراب الفاتحة».

21 ـ المنتجب بن أبى العز رشيد، الامام منتجب الدين أبو يوسف الهمذانى (ت 643 هـ) قال عنه الذهبى: «كان رأساً فى القراءات والعربية صالحاً متواضعاً

---

(1) الاتقان 260/2.

(2) البغية 38/2 وطبقات المفسرين 224/1.

(3) جـ 117/2.

(4) جـ 39/2.

(5) طبعته مكتبة مصطفى الحلبى.

(6) مقدمة المحققة (ح).

(7) البغية وطبقات المفسرين فى الموضوعين السابقين.

(8) البغية 106/2 - 107 وكشف الظنون 122/1.

(9) البغية فى الموضع السالف.

(10) 122/2.

صوفياً»[1] ومن مؤلفاته «إعراب القرآن» قال عنه الداودى[2] «وأعرب القرآن إعراباً متوسطاً» وفى كشف الظنون[3] اسمه «الفريد فى إعراب القرآن المجيد»[4].

22 ـ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبى القاسم برهان الدين أبو إسحاق السفاقسى النحوى (ت 742 هـ)[5] واسم إعرابه «المُجِيدُ فى إعراب القرآن المَجيد» لخصه من تفسير شيخه «البحر المحيط» لأن أبا حيان شيخه سلك سبيل المفسرين فى الجمع بين التفسير والإعراب فتفرق فيه المقصود، فأراد أن يكون الجانب النحوى أسهل تناولاً، وذلك بتلخيصه، وقد مدح شيخه وأثنى عليه، وأحلّه محلاً عالياً فى مقدمته: قال: «إلا الشيخ الفاضل المحقق أثير الدين فإنه ضمن كتابه «المسمى بالبحر الميحط» هذه الطريق وسلك فيه سبيل التحقيق، وزيف أقوال كثير من المعربين وبين حَيْدَها عن أصول المحققين هذا مع ما له فى علم اللسان من الكتب العظيمة الشأن، جمع فيها ما لم يسبق إليه، ولا احتوى أحد قبله ولا يحتوى بعده عليه، فقد اتقن ما جمع نهاية الاتقان وأحسن إلى طلبة هذا العلم غاية الاحسان، فجزاه الله عن العلم، والعلماء خيراً، وزاده شرفاً كبيراً، لكنه أثابه الله ـ سلك فى ذلك سبيل المفسرين فى الجمع بين التفسير والإعراب، فتفرق فيه هذا المقصود، وصعب جمعه إلا بعد بذل المجهود، فاستخرت الله فى جمعه وتقريبه وتلخيصه وتهذيبه. . . فجاء ـ والحمد لله ـ فى أقرب زمان على نحو ما أمَّلت وتيسر على سبيل ما رمت وقصدت، ولا أقول: إنى اخترعت بل جمعت ولخصت، ولا

---

(1) طبقات المفسرين 333/2.

(2) طبقات المفسرين فى الموضع السالف، وينظر البغية 2: 300.

(3) جـ 122/1.

(4) توجد منه نسختان بدار الكتب والوثائق القومية رقم (74م) و(75) فهرس التفسير / وبمعهد إحياء المخطوطات العربية (رقم 159) الجزء الأول والرابع منه وينظر فهرسه جـ 36/1/ التفسير وعلوم القرآن «مخطوط فيهما».

(5) البغية 425/1 وكشف الظنون 121/1.

انى أغربت بل بينت وأعربت»[1] وهو لم يقتصر على ما فى البحر، لأنه لم يحو إعراب جميع القرآن، فجمع إليه إعراب العكبرى «البيان فى إعراب القرآن» السابق ذكره، لأنه كتاب قد عكف الناس عليه، كما ضمه إليه أشياء أخرى لا توجد فيهما[1]، وهو ـ على كل حال ـ أخذ ما فى كتاب شيخه، ولم يقتصر عليه ولكنه تابع له راض عن منهجه.

فالمجيد ـ بضم الميم ـ إذن ملخص من «البحر المحيط» وليس من إعراب السمين الآتى ذكره خلافاً لما جاء فى الاتقان، ولا زال هذا الإعراب مخطوطاً، ومنه نسختان بدار الكتب المصرية[2].

23 ـ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم بن محمود شهاب الدين الحلبى المقرىء النحوى المعروف بالسمين (ت 756 هـ)[3] واسم إعرابه «الدر المصون فى علم الكتاب المكنون»[4] ولم يقتصر فيه على الإعراب وحده بل ضم إليه التصريف واللغة والمعانى والبيان، ولذا قال عنه السيوطى: «هو أجل كتب إعراب القرآن ـ رغم ما فيه من حشو وتطويل، لأنه لم يجعله خالصاً للإعراب وهو ملخص أيضاً من البحر المحيط تفسير شيخه أبى حيان، مع المناقشة له كثيراً ولا يزال مخطوطاً، منه أجزاء مختلفة فى دار الكتب المصرية ومعهد الجامعة العربية للمخطوطات، والمكتبة الأزهرية[5].

24 ـ أبو جعفر أحمد بن يوسف بن مالك الرعينى الأندلسى الغرناطى (ت 779 هـ) رفيق محمد بن جابر الأندلسى الهوارى (ت 780 هـ) وهما المعروفان بالأعمى والبصير[6] وقد قال السيوطى عن الرعينى: «كثير التواليف فى العربية

---

(1) «المجيد فى إعراب القرآن المجيد» جـ 1/الورقة أ/ب و2/أ. من النسخة 122/تفسير.

(2) رقم 122 و316 تفسير.

(3) البغية 402/1 وطبقات المفسرين 100/1 - 101 وكشف الظنون فى الموضوع السابق.

(4) ينظر المرجعان الأخيران.

(5) ينظر فهرس الدار جـ 48/1 رقم 107 و 108/تفسير والتيمورية جـ/1/ 136 (384) التفسير والنسخة التى بها عشرة أجزاء فى عشرة مجلدات بالأول منها خروم والمكتبة الأزهرية جـ 175/1 من فهارسها.

(6) البغية جـ 34/1 - 35 ، 403.

وغيرها»[1] ونسب إليه كشف الظنون[2]: «تحفة الأقران فيما قرىء بالتثليث من القرآن» وهو فى إعراب القرآن لأن المقصود بالتثليث التثليث الاعرابى، مثل «الحمد لله بالرفع والنصب والجر»[3].

25 ـ الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان الصرخدى الشافعى (ت 892 هـ) ألف كتاباً فى إعرابه القرآن، لخصه من كتاب السفاقسى المتقدم الذكر[4]. قال ابن العماد الحنبلى: «واختصر إعراب السفاقسى واعترض عليه فى مواضع»[5].

26 ـ الشيخ اسحاق بن محمود بن حمزة، له «التنبيه» فى إعراب الجزء الأخير من القرآن العظيم قال: «وسميته التنبيه فى إعراب الجـزء الأخير من ثـلاثين جزءاً»[6]. من أول سورة النبأ إلى آخر القرآن ـ وهو نقول بَحْتٌ من كتب فى التفسير والاعراب حددها فى مقدمته، منهـا تفسيرا الكـواشى، والكشاف وإعراب أبى البقاء وإعراب مكى والسفاقسى وغيرها، وهو ينقل عنها بالنص ويذكر اسم المنقول عنه فى أول كل نص كما ذكر ذلك فى مقدمته[7] وقال فى خاتمته: «وفرغت من جمعه يوم الجمعة الثانى والعشرين من ربيع الأول سنة سبع وتسعين وسبعمائة ولنختم الكتاب بالدعاء».

27 ـ المولى أحمد بن محمد الشهير بنشانجى زاده (ت 986 هـ)[8] أعرب الربع الأول من القرآن الكريم إلى سورة الأعراف، قال ابن العماد الحنبلى: «بدأ بإعراب القـرآن العظيم مقتفيـاً أثـر السفـاقسى والسمـين ووصـل بـه إلى سـورة الأعراف[9].

---

(1) المرجع السابق 403.

(2) جـ 122/1، 259 وجاء فى الموضع الأخير خطأ ـ فيما يبدو أنه توفى سنة 777 هـ.

(3) المرجع الأخير.

(4) كشف الظنون 121/1 - 122.

(5) شذرات الذهب 325/6.

(6) الورقة الأولى من النسخة 646 تفسير/دار الكتب والوثائق القومية.

(7) الورقة الأولى من النسخة 646 تفسير/دار الكتب والوثائق القومية.

(8) كشف الظنون 122/1.

(9) شذرات الذهب 409/8 والمرجع الذى قبله.

هـذا هو الثبت[1] الثـانى الخاص بمؤلفى «إعـراب القرآن» جمـع ما استطعت العثور عليه من هؤلاء المؤلفين وكتبهم التى كانت حصيلة ما يقرب من ثمانية قرون أو تزيد.

تعقيب:

دواعى تأليف كتب إعراب القرآن ومعانيه وتطور الأخيرة.

أما بعد، فهاتان القائمتان بكتب المعانى وكتب الاعراب تعبران عن المجهود الضخم الذى قام به النحاة لخدمة «الكتاب العزيز» والذى دفعهم إليه إخلاصهم لهذا الكتاب تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى بهذه الخدمة وبناء للعربية على أصلها الأول وركنها الركين، وتيسيراً لفهمه على المسلمين.

فما الإعراب إلا طريق لفهم المعنى وتحليل التراكيب، كما سبق به البيان فى معنى الإعراب والذى فهمه علماؤنا ـ كما صورته من قبل ـ فاندفعوا يخدمون كتاب الله تعالى به، يقول العكبرى: «أما بعد فإن أَوْلَى ما عنى باغى العلم بمراعاته وأحق ما صرف العناية إلى معاناته، ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، وحاكماً عليها ولها فيما ينشأ من الاختلاف عنها وذلك هو القرآن المجيد. . فأول مبدوء به من ذلك، تلقف ألفاظه عن حفاظه ثم تلقى معانيه ممن يعانيه، وأقوم طريق يسلك فى الوقوف على معناه، ويتوصل به إلى تبيين أغراضه ومغزاه، معرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر فى وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأثبات»[2].

فالإعراب معبر لفهم المعانى والغوص عليها وأداة لتحليل الكلام وبيـان أركانه ومعطياته وعلى ضوء ما تقدم فى معنى الإعراب تستطيع أن تقصد بالإعراب معناه الواسع، وهو النطق الصحيح والقدرة على تمييز المعانى ومعرفة أركان الجملة ومتمماتها، سواء باشرنا الإعراب اللفظى الموضوعة فيه كتب الإعراب المتقدمة أم

(1) الثبت بالتحريك: الفهرس الذى يجمع فيه المحدث مروياته وأشياخه كأنه أخذه من الحجة لأن أسانيده حجة له. الإنباه 315/3.

(2) مقدمة «إملاء ما من به الرحمن» جـ 3/1 وننظر الورقة الأولى من «المجيد فى إعراب القرآن المجيد» جـ 1 للسفاقسى/ص/222 فهرس دار الكتب.

لا وفيها يقول الامام السيوطى: «ومن فوائد هذا النوع معرفة المعنى لأن الإعراب يميز المعانى ويوقف على أغراض المتكلمين»[1].

تلك هى الدوافع العامة إلى تأليف كتب «الإعراب» وذلك هو الغرض العام من الإعراب، ونتيجته. وأما كتب «المعانى» فهى ـ كذلك ـ دفع إلى تأليفها حب القرآن الكريم والتشرف بالانتساب إلى خدمته ومفسريه، وهو دافع عـام فيها لا بد أن تحركه حاجة المجتمع إلى نوع الخدمة وتبرز الضرورة إليها فى زمن معين وفترة من فترات التاريخ، وهذا ما نلاحظه فى نشأة بعض كتب «المعانى» من خلال ما نَقْرَؤُهُ عنها.

فالثابت أن «مجاز القرآن» لأبى عبيدة، كان السبب فى تأليفه سؤالاً وجه إليه فى آية قرآنية هو قوله تعالى: ﴿ طلعها كـأنه رءوس الشيـاطين ﴾[2] فى مجلس الوزير: الفضل بن الربيع من أحد كتابه هو إسماعيل بن إبراهيم الكاتب[3].

وإن تأليف «معانى القرآن» لأبى زكريا الفراء، كان الطالب لتأليفه عمر بن بكير الراوية النحوى وصاحب الفراء، وكاتب الوزيـر الحسن بن سهل وزيـر المأمون[4]، إذ كان هذا الوزير يسأله عن أشياء فى القرآن لا يحضره جواب عنها، فقال لشيخه: «فإن رأيت أن تجمع لى أصولاً أو تجعل فى ذلك كتاباً نرجع إليه فعلت»[5] فاستجاب الفراء وأملى كتابه «المعانى» كما دفع السؤال السابق أبا عبيدة لتأليف كتابه «المجاز» ـ كما يأتى فيهما ـ.

وقد جاء فى بعض الروايات أن أبا معاذ بن خالد النحوى، وعيينة بن عبد الرحمن ألفا كتابيهما فى «المعانى» لأبى إسحاق الطاهرى ـ كما سلف ـ.

وجاء عن أبى الحسن الأخفش ـ كما تقدم ـ أنه ألف «المعانى» للإمام الكسائى وأنه احتذى حذوه ومن المعروف أن أبا الحسن الكسائى كان ذا مقام وشأن كبيرين لدى

---

(1) الاتقان جـ 260/2.

(2) الآية 65/ الصافات.

(3) معجم الأدباء 158/19 - 159.

(4) طبقات الزبيدى ط 145 ومعجم الأدباء جـ 262/15 - 267.

(5) طبقات الزبيدى فى الموضع المتقدم.

الخليفة هارون الرشيد، ووزيره يحيى بن خالد بن برمك حتى أخرجه الرشيد من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين[1] وكان يلقى عليه كثير من الأسئلة من يحيى البرمكى الوزير، فإن تباطأ فى الإجابة عتب عليه، وإن أسرع فيها خاف من الوقوع فى الخطأ، حتى وجده[2] تلميذه الفراء يبكى من هذا الحرج الذى يقع فيه وينتابه منه نوعان من الخوف: خوف الله سبحانه وخوف الوزير، فلعل من هذه الأسئلة التى تثار من الوزير أسئلة حول القرآن ومعانيه، فأراد من صاحبه الأخفش أن يسعف بما يخرجه من هذا الحرج بتأليف «تفسير معانى القرآن» وذلك لا لقصور فى الكسائى وإنما ـ فيما أظن ـ لكثرة مشاغله وليأنس بمشاركة الأخفش له.

دلالة هذه النماذج:

هذه النماذج الداعية لتأليف «المعانى» تدعونى إلى القول: «إن تأليف «المعانى» كان لتلبية حاجة المتأدبين إليها وللإجابة عما يدور فى مجالس العلم والأدب من أسئلة حول النص القرآنى: لفظاً وكلاماً مركباً، خصوصاً الغامض المشكل منهما على نحو التأليف فى «معانى الآثار» و«معانى الشعر» ولهذا قيل «معانى القرآن» كان هذا التركيب يعنى به ما يشكل فى القرآن ويحتاج إلى بعض العناء فى فهمه، وكان هذا بإزاء معانى الآثار ومعانى الشعر أو أبيات المعانى»[3] وكان هذا النسق من التأليف هو الذي يستطيع الإجابة عن هذه الأسئلة، ويزيل الغموض والإشكالات التي كانت تثار لفهم النصوص القرآنية، لمعالجته ـ هذه النصوص ـ مباشرة بالتحليل والتوجيه، وفق ما عرفت العرب فى كلامها، بخلاف التفسير بالمأثور الذى كان هو الشائع فى القرون الإسلامية الأولى ـ كما يأتى به القول فى نشأة التفسير ـ.

وإذا كانت الحاجة هى التى دفعت إلى إيجاد كتب متخصصة فى دراسة الأسلوب القرآنى بأسلوب النحاة الأدباء، فإنها كانت فرصة لهم أن يفرغوا ما

---

(1) معجم الأدباء 168/13 ترجمة الكسائى.

(2) إنباه الرواة 266/2.

(3) مقدمة «معانى القرآن» ص 9 للعالمين المحققين المرحومين: محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى.

عندهم لهذه الدراسة: احتجاجاً وتوجيهاً للقراءات وبياناً للغريب وتفسيراً للمعانى وإعراباً للمشكل وتأصيلاً لقواعد النحو على هدى التعبير القرآنى. وقد يغلب فرع من هذه الفروع ـ كما سنرى فى دراسة بعضها ـ وكان الإقبال على هذا النوع من الدراسة المتخصصة شديداً، لأنها كانت تعبيراً عن حاجة عامة، وإن كان مبعثها الظاهر ـ من مجالس الخلفاء والوزراء ـ كما رأينا ـ فعندما جعل الفراء يملى كتابه «المعانى» أقبل العلماء والمتأدبون عليه إقبالاً شديداً حتى قال أبو بريدة: «فأردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء المعانى فلم نضبط عددهم»[1].

وإذا كانت كتب «المعانى» بدأت على هذا النحو الذى يغلب عليه الطابع اللغوى، والتفسير النحوى الأدبى، فإنى ألاحظ أنها بعد فترة من نشأتها أخذت تجمع بين صبغتها الأصلية والتفسير الأثرى والفقهى من الجامعين بين هذه العلوم، أو بحكم تطورها إلى كتب تفسير بمعناها الفنى، ويبدو أن ذلك وضح فى معانى الإمام أبى عبيد القاسم بن سلام لقول الخطيب البغدادى: «كذلك كتابه أى أبى عبيد» فى معانى القرآن، وذلك أن أول مَنْ صنف فى ذلك من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى، ثم قطرب بن المستنير ثم الأخفش وصنف من الكوفيين الكسائى ثم الفراء، فجمع أبو عبيدة من كتبهم وجاء فيه بالآثار وأسانيدها وتفاسير الصحابة والتابعين والفقهاء»[2] وسيلحق بهذا القول ما يزيده وضوحاً.

أول من ألف «معانى القرآن»:

وما ذكره الخطيب البغدادى فى كلمته السابقة من أن أول من ألف فى المعانى أبو عبيدة ليس مقبولاً على إطلاقه من الناحية التاريخية، فقد سبق المؤلفون فى المعانى، المتقدمون على أبى عبيدة وفاة، ممن يعتقد أنهم سبقوه فى هذا التأليف، مثل أبان بن تغلب ويونس بن حبيب اللغويين، ولكن ترتيب الأسماء التى

(1) معجم الأدباء جـ 12/19 ونزهة الألباء: ص 66 - 67.

(2) تاريخ بغداد جـ 405/12.

ذكرها من المؤلفين فى المعانى، صحيح له ما يؤيده من الروايات التاريخية إذ كما سبق لي القول: «إن التقدم فى الوفاة من المتعاصرين لا يعنى السبق فى التأليف على خلاف ما ظن صاحب كتاب «أبو زكريا الفرا»[1] إذ قال تعليقاً على قول الخطيب السابق: «ونسى أى الخطيب» أن أبا عبيدة (المتوفى سنة 210 هـ) و(215 هـ) ـ على خلاف فى ذلك ـ سبق بالكسائى (المتوفى سنة 189 هـ).

فمهما كان تاريخ وفاة أبى عبيدة فإنه غير تاريخ تأليفه «مجاز القرآن» إذ المروى أنه ألفه سنة (188 هـ) بعد رجوعه من البصرة وسماعه سؤال آية الصافات المارة قصته، جاء فى معجم الأدباء[2] «قال أبو عبيدة: أرسل إلى الفضل بن الربيع إلى البصرة فى الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة» فسمع السؤال فى مجلس الفضل وأجاب عنه ورجع إلى البصرة، وقال: «وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابى الذى سميته «المجاز» ـ وهو من كتب المعانى كما يأتى ـ وقد سبق فى ترجمة أبى الحسن الأخفش أنه بنى كتابه: «المعانى» على كتاب أبى عبيدة فى القرآن وأنه ألفه للكسائى الذى احتذى حذوه فى معانيه، ويدل ذلك على أن لأبى عبيدة كتاباً فى المعانى سابقاً على المجاز ـ وقد سبق الخلاف فى ذلك ـ أو أن وفاة الكسائى متأخرة عن سنة (189 هـ) على نحو ما سبق من خلاف فيها ـ .

كما روى أن الفراء بنى على كتابى الأخفش والكسائى فى المعانى وأنه استعان بكتاب «قطرب»[3] وهذا كله يجعل كلام الخطيب صحيحاً فى ترتيب الأسماء التى ذكرها، كما يعطينا أنه ليس هناك دليل قاطع فى نفى أولية التأليف عن أبى عبيدة الذى ولد سنة (110 هـ)على ما ذكر[4] أبو بكر الخطيب أو فيما يقاربها،

---

(1) ص 269.

(2) جـ 158/19 - 159.

(3) ينظر فى ذلك المراجع المتقدمة فى ترجمة الأخفش.

(4) ينظر نزهة الألباء/70 وإنباه الرواة جـ 3 / 276.

فقد ذكروا أنه عاش ما يقارب المائة وتوفى (210 هـ) أو (211 هـ)[1] فهو قد عاش عمراً طويلاً قبل تأليف المجاز، ونسب إليه ـ إلى جانبه ـ التأليف فى المعانى.

الصلة بين كتب «معانى القرآن» وإعرابه وصلة كل منهما بكتب التفسير:

أ ـ الصلة بين كتب معانى القرآن وإعرابه:

بعد الذى تقدم، من تحديد معنى الإعراب ووظيفته وعن الدوافع الداعية للتأليف فى« إعراب القرآن» وعن الدوافع الداعية لتأليف كتب «معانى القرآن» ومعنى هذا التركيب وتطوره.

بعد هذا الذى تقدم كله أجد من الواضح القول: إن «إعراب القرآن» ما هو إلا فرع من فروع كتب «المعانى» إذ كتب الإعراب تتناول الجانب النحوى فقط مما تتناوله كتب «المعانى» إذ يتناول المعرب القرآن الكريم سورة سورة[2] فيعربها ويبين الحكم الإعرابى للمفردات والجمل، أو يبين الغامض المشكل من ذلك، ويمكننا أن نأخذ نموذجاً واحداً لهذين المسلكين من كتابى الإملاء للعكبرى: «وغريب إعراب القرآن» للأنبارى، هو الآية الأولى من سورة النساء فى قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾[3] فنجد الأول يبدأ إعراب الآية من أولها ويحيل على ما تقدم مماثلاً لما جاء فيها، ثم يتناول بقية أجزائها بالإعراب، ثم يأخذ فى إعراب الآية التى بعدها: الثانية ثم الثالثة وهكذا، وهو يتوسع فى الجديد الذى لم يتقدم له نظير، والغريب والصعب أو المحتمل الوجوه المتعدد الأقوال ويترك الواضح جداً الذى تتكرر نماذجه كثيراً[4].

---

(1) تنظر طبقات الزبيدى/والإنباه 3 / 275.

(2) يراجع «إعراب القرآن» المنسوب للزجاج ص 1093.

(3) الآية 1/النساء.

(4) ينظر الإملاء جـ/ 165 وما بعدها.

بينما نجد الثانى لا يتناول من الآية الأولى سوى كلمتين فقط هما «تساءلون به والأرحام»، فيذكر قراءتى «تساءلون» بالتشديد والتخفيف ثم يوجه هاتين القراءتين من الناحية الصرفية، ولا يذكر موقع «تساءلون» من الإعراب لوضوحه و«الأرحام» ذكر قراءتيها بالنصب والجر ووجه كلاً منهما ومذهب البصريين والكوفيين فى ذلك مرجحاً قراءة النصب، ثم يقفز إلى الآية الثالثة فيتناول بعضها فقط، ولا يتناول من الآية الثانية شيئاً[1] وهكذا.

ومن هذا النوع «مشكل إعراب القرآن» لمكى بن أبى طالب حموش الذى تناول فيه المشكل خاصة من إعراب القرآن الكريم كما يظهر ذلك فى عنوانه وما ذكره فى مقدمته، وهو يقصد من المشكل الصعب غير الظاهر[2]، وهناك مسلك ثالث لإعراب القرآن الكريم نجده فى إعراب القرآن المنسوب للزجاج «وهو لا يتناول القرآن بترتيب سوره وآياته كلاً أو بعضاً، وإنما يعقد أبواباً من النحو ويدرج فيها ما يناسبها من الآيات الكريمة مبيناً ما لها من أحكام نحوية وتقديرات إعرابية مثل (باب)[3] ما جاء من حذف المضاف فى التنزيل».

ومن هذا يتضح أن الذى تتناوله كتب «الإعراب» هو الجانب اللفظى النحوى مع توجيه القراءات وذكر ما يترتب على اختلافها من اختلاف الإعراب ولا تتعرض هذه الكتب للمعانى إلا بقدر ما تقضى به الصناعة النحوية وتبعاً لها وفى أضيق الحدود، بل إنى استشف من عبارات بعض المعربين أن خير الإعراب ما كان مستقلاً عن المعانى، يقول العكبرى: «والكتب المؤلفة فى هذا كثيرة جداً، مختلفة ترتيباً وحداً فمنها المختصر حجماً وعلماً، ومنها المطول بكثرة إعرابه الظواهر وخلط الإعراب بالمعانى، وقلما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أملى كتاباً يصغر حجمه ويكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب ووجوه القراءات فأتيت به على ذلك»[4].

---

(1) ينظر الإملاء جـ 1 / 240.

(2) تنظر مقدمته جـ 1 / 2.

(3) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج / القسم الأول جـ 1 / 41.

(4) الإملاء جـ 1 / 3.

وقد عرفنا ـ فيما سلف ـ أن سبب تلخيص السفاقسي لإعرابه من «البحر المحيط» تفسير أبي حيان أن شيخه سلك سبيل المفسرين في الجمع بين التفسير والإعراب فتفرق فيه المقصود، وهذا المسلك ـ من السفاقسي ـ يدل على أفضلية استقلال الإعراب عن التفسير وأن ذلك أفيد وأليق بمعنى الإعراب وأسهل على القارىء وما جاء في نص العكبري السابق من خلط الإعراب بالمعاني في بعض المؤلفات يصدق ـ في اعتقادي على نوعين من الكتب هما:

أ ـ كتب إعراب القرآن التي عنيت إلى حد ما بالمعاني إلى جانب الإعراب: الغرض الأساسي لها، مثل «إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس ـ كما يأتي في مبحثه.

ب ـ كتب «معاني القرآن» التي عرفنا أنها تعالج النص ـ باعتباره نصاً عربياً ـ فتدرسه من جميع جوانبه لإبراز المعنى وتأصيل القواعد النحوية وتثبيت دعائمها، وهي في سبيل ذلك تتناول كثيراً من الآيات أو بعضها بالإعراب المجمل والتوجيه، ولذلك اعتبر كتب «إعراب القرآن» متفرعة عنها لأنها تتناول فرعاً مما اهتمت به كتب «المعاني» وهو الفرع الذي تنتشر أمثلته في كتب النحو وتتوسع كتب «الإعراب» فيه بشمولها كل القرآن أو السور التي تتناولها بالتفصيل أو المشكل فقط، مما يحتاج إلى الإعراب والبيان والتوجيه.

وعناوين كتب «المعاني» بعضها ـ كما سبق ـ يحمل الكلمتين «المعاني» و«الإعراب» فمعاني الفراء وهو من أشهرها ـ جاء اسمه هكذا تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه «في مقدمة»[1] راويه محمد بن الجهم مما يدل على أنهما نشآ ممتزجين: وأن هذا الامتزاج استمر فترة طويلة، وسيأتي أن المحاولة الناضجة للفصل بينهما كانت على يد النحاس في كتابه «إعراب القرآن».

كما تدلنا بدايتها على هذا النحو، وبداية الفصل بينهما على يد قطرب أحد مؤلفي «المعاني» كما سبق، وبلوغ هذه البداية مرحلة النضج على يد النحاس، يدلنا ذلك على أن أحدهما غير الآخر، وإلا فإن تعدد العنوان يعتبر مجرد عبث

---

(1) جـ 1 / 1.

لا يمكن أن يصدر عن علماء كبار أبلوا أعظم البلاء فى التأليف فى كلا الميدانين فتركوا لنا إنتاجاً غزيراً نعتز به، وكان خير عون للمفسرين - على اختلاف نزعاتهم - على فهم القرآن وتفسيره كما يأتى بذلك البيان.

وبذلك كله تتضح الصلة بين هذين النوعين من «الدراسة اللغوية القرآنية».

ب - صلة كتب «المعانى» وكتب «الإعراب» بكتب «التفسير»:

مما تقدم يتضح أن الإعراب وسيلة من وسائل فهم القرآن وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح وعدم الزيغ فى تفسيره، وبهذا ستكون كتبه من مراجعى - بالقدر الضرورى - عند النظر فى مناهج المفسرين، وما تناولوه من قواعد النحو وأحكامه لأضبط مدى صحتها وأحاول تحديد مصدرها الذى استقيت منه، إذ إن أسماء المعربين تنتشر انتشاراً واسعاً فى كتب التفسير - كما يأتى فى مواضعه - ومن هنا كان اهتمامى بالإعراب وكتبه ومؤلفيها ببيان معنى الإعراب والذكر والترجمة للمؤلفين فيه والصلة بين كتبه وكتب المعانى والتفسير، وسيكون فى شروط التفسير ما يكون له صلة بهذا كله - إن شاء الله - .

وأما كتب «معانى القرآن» فإن ما تقدم عنها يرشدنا إلى أنها من كتب التفسير وأنها نوع منه يستقل بخصائص معينة فى نشأته التى سبق أن تحدثت عنها ولونه الذى اتسم به، باعتباره تفسيراً لغوياً كان بداية للتفسير من خلال النص يعتمد فيه على طريقة العرب فى كلامها وأسلوبها فى مخاطباتها.

وهى - بهذا الاعتبار - كانت البداية لنشأة التفسير الفنى والتفسير بالرأى الذى يعمد مباشرة إلى النص لفهمه، ولا ينسى - فى كثير من الحالات والأحيان - الوارد فيه والمأثور فى معناه، ومما يدل على هذه المنزلة لكتب «المعانى» ما جاء فى ترجمة شيخ المفسرين الطبرى من أن معتمده - فى تفسيره - كان على هذه الكتب التى سبق تأليفها على تأليفه، مضيفاً إلى ذلك علمه الواسع باللغة وآدابها والشريعة والآثار - كما يأتى به البيان عند تناولى هذا التفسير العظيم الذى يعتبر النشأة الحقيقية للتفسير الفنى الجامع لما يحتاج إليه فهم القرآن من أدوات ووسائل.

«كتب المعانى تمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير»:

لهذه المعانى السابقة مجتمعة كان اهتمامى بكتب المعانى وتقديمى لها على الحديث فى نشأة التفسير وشروطه، باعتبارها لوناً متميزاً هيأ لنشأة التفسير الفنى ويمثل المرحلة الأولى من مراحل النحو وكتب التفسير، التى انبنت عليها جميع المراحل اللاحقة ـ كما يأتى به البيان.

موقف الفقهاء والمحدثين من التفسير اللغوى:

ولكن هذا التفسير: التفسير اللغوى يقف منه الفقهاء والمحدثون موقف الشك، إذ يرون أن التفسير بالاعتماد على النص وحده وفق استعمالات العرب لا يصح فى القرآن الذى له من القدسية والجلال ومناسبات النزول وما تضمنه من أحكام ما يوجب على مفسره مراعاته والرجوع إلى مصادره، وقد تقدم فى ترجمة الإمام الأزدى ما يدل على هذه النزعة، من نهى الإمام أحمد بن حنبل لأبى عبيد ـ رضى الله عنهما ـ أن يتخذ أبا عبيدة والفراء إمامين فى التفسير ومع افتراض صحة هذه القصة ـ نحن نعلم مبلغ شدة الامام أحمد وأتباعه.

وكذلك جعل الامام ابن تيمية إحدى جهتى أكثر الخطأ فى التفسير بالاستدلال أو بالرأى جعل إحدى جهتيه الاعتماد على اللغة وحدها، فكان قوله: «أحدهما قوم اعتقدوا معانى ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثانى: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به»[1].

وهذا النمط الذى ذكره تقى الدين أحمد بن تيمية أوضح ما يكون عند أبى عبيدة فى «المجاز» الذى سأفرد له كلمة خاصة وأذكر موقف بعض العلماء منه، وهو فى الأعم الأغلب الممثل لهذه النزعة التى ذكرها ابن تيمية فى السبب

(1) مقدمة فى أصول التفسير ص 79-81.

الثانى، ولكن هذا الرأى من الحيف أن يعمم على كل كتب «المعانى» فقد سبق لى الإشارة إلى التطور الذى سارت فيه بأخذها من التفسير الأثرى بنصيب وسيأتى لذلك مزيد من البيان، كما أن ما ساد فى المجاز لم يسد فى غيره منها بدليل أنها لم تقابل بما قوبل به «المجاز» من السخط والنقد ولا تحس فى «معانى الفراء» مثلاً ما تحسه فى المجاز ونجد من ثناء العلماء على «معانى الزجاج» الشىء الكثير، وسنرى فى منهجه ما يدل على عقيدة صحيحة واتجاه مستقيم، وأنا أعتقد أن نقد النحويين ـ على هذا النحو ـ يدل على ضيق النظر، إذ ينسى هؤلاء الناقدون ما قدمه هذا اللون من التفسير من دراسات جادة لنص القرآن الكريم وتوثيق له وتحليل لتراكيبه ومعانيه وتوضيح لمبهمه مما مهد الطريق لنشأة التفسير الفنى ـ وكان هو المرجع للمفسرين ـ كما يأتى به البيان.

المبحث الرابع

مجاز القرآن لأبي عبيدة

بعد العرض العام الذى قدمته عن كتب «معانى القرآن» و«إعرابه» فى المبحث الثالث، أتناول بعض كتب «المعانى» بالدراسة المفصلة بعض التفصيل من الوجهة النحوية، إذ ما يهمنى فى هذا البحث هو الجانب النحوى فى كتب التفسير، وما يساعد على إبرازه، وكتب «المعانى» فى مقدمتها وهى مرحلتها الأولى فى الفكر النحوى، التى كانت الأساس للمراحل اللاحقة ـ كما يأتى ـ.

وقد اخترت لهذه الدراسة التفصيلية، معانى كل من الفراء والزجاج و«مجاز القرآن» لأبى عبيدة وأبدأ به حيث يمكن اعتباره من هذه الكتب فأقول:

«مجاز القرآن ومنهجه»:

سبق أن ترجمت لأبى عبيدة فى مؤلفى «معانى القرآن» لما نقرؤه فى كتب التراجم من أنه من هؤلاء المؤلفين إلى جانب كتب أخرى له منها «غريب القرآن» و«مجاز القرآن» الذى يغلب عليه أن يكون كتاب لغة وغريب، وقد سبق لى أيضاً ـ أن ذكرت ظن محققه أن يكون هو المعنى بهذه الأسماء الثلاثة من حيث نظر بعض المؤلفين إلى جانب من الجوانب التى تناولها المجاز فأطلق عليه الاسم الذى يتناسب مع تصوره له ويبدو أكثر وضوحاً فى هذا التصور، وهذا الظن ـ وإن كانت لا تؤيده كتب التراجم التى أحصت كتب أبى عبيدة، وما سبق لى ترجيحه من أن له كتاباً فى المعانى قبل المجاز فإن هناك بعض العبارات المنقولة عن القدامى توحى بشيئين وهما:

1 ـ الأول: إن كتاب «المجاز» يعتبر مؤلفاً فى «غريب القرآن» يقول الزبيدى: «قال مروان بن عبد الملك: سألت أبا حاتم عن غريب القرآن لأبى عبيدة الذى يقال له «المجاز» فقال لى: ما يحل لأحد أن يكتبه»[1] وكونه فى غريب القرآن ولغته هو الأليق به والواضح فيه، وهو محشو بذلك ويشهد به كل قارىء متأمل له وليس من الصعب عليه الشهادة بهذه الحقيقة، وقد عده فى كتب الغريب، الإمام بدر الدين الزركلى[2]. وشهرة أبى عبيدة تقوم على حفظ اللغة وروايتها، فهو معدود ومترجم له[3] فى اللغويين البصريين حتى قيل «كان الأصمعى يجيب فى ثلث اللغة، وكان أبو عبيدة يجيب فى نصفها، وكان أبو زيد يجيب فى ثلثيها، وكان أبو مالك يجيب فيها كلها»[4] وهو ـ وإن كان مقدماً فى سعة الرواية اللغوية على الأصمعى، مؤخر عنه فى العلم بالنحو: «قال أبو العباس المبرد: كان أبو عبيدة عالماً بالشعر والغريب، والاخبار والنسب، وكان الأصمعى يشركه فى الغريب والشعر والمعانى وكان الأصمعى أعلم بالنحو منه»[5] والأصمعى ليس من المبرزين فى النحو ولا يعد فى أئمته الكبار، فتأخر أبى عبيدة عنه دليل على رتبته الدنيا فيه، ولا يقدح هذا كله فى شهادة الجاحظ له، من أنه لم يكن فى الأرض خارجى ولا إجماعى أعلم بجميع العلوم من أبى عبيدة، فإن هذه الشهادة ـ مع ما فيها من مبالغة ـ تعنى سعة الإلمام وعدم الاقتصار على علم واحد ولا تعنى الإمامة والتبريز فى كل علم، فإنَّ هذا الأخير ـ فوق صعوبته ـ يناقض الأقوال الأخرى الواردة فيه.

2 ـ الثانى: إن مجاز القرآن اعتبر ـ لدى المعاصرين لأبى عبيدة ـ نوعاً من التفسير يدخله فى كتب «المعانى» وإن كان يغلب عليه الجانب اللغوى إذ جعل أبو عبيدة دليله فى فهم القرآن طريقة العرب فى كلامها واستعمال كلماتها وتركيب جملها ولم يحتكم لشىء فى تفسير اللفظ والنص القرآنيين إلا لذلك، وهذا ما يحس به ويقتنع بسيطرته، قارىء المجاز، فهو لا يلتفت إلى التفسير الأثرى ولا

(1) طبقات الزبيدى/194.
(2) البرهان جـ 1 / 261.
(3) طبقات الزبيدى/192 - 195.
(4) مراتب النحويين/41.
(5) أخبار النحويين البصريين/53 ومعجم الأدباء 19 / 155.

للمعانى الشرعية التى تدل عليها ألفاظ القرآن باعتباره نصاً عربياً دينياً لا يجوز إغفال ما يجب له من القدسية والجلال، وما يتصف به منزله من الحكمة والكمال، وما تدل عليه ألفاظه من معان شرعية وعقدية. ولكن أبا عبيدة اعتمد على علمه الواسع باللغة وفسر به القرآن، فقابله معاصروه بعدم الرضى وبكثير من النقد، وهو لم يخف اعتماده على ذلك ولا تحكيمه ما جاء عن العرب من أساليب القول، بل حدد منهجه فى ذلك إذ قال رداً على أبى عمر الجرمى[1] الذى قال: «أتيت أبا عبيدة بشىء منه (من المجاز) فقلت له عمن أخذت هذا أبا عبيدة؟ فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء فقال: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم، فإن شئت فخذه وإن شئت فذره»[2] وهذا القول رواه أبو حاتم السجستانى تلميذ أبى عبيدة، وعلّق عليه بقوله: «وما يحل لأحد أن يقرأه إلا على شرط إذا مر بالخطأ أن يبينه ويغيره»[2] ولكنه قرأه لتلاميذه، قال أبو عبد الملك: ثم قرأه أبو حاتم علينا بعد هذا كله وسمعناه منه[2].

وأنا أعتقد أن رد أبى عبيدة السابق يوضح منهجه ويحدده أشد ما يكون التوضيح والتحديد.

ويبدو أن الهجوم على المجاز ـ من اللغويين على الخصوص ـ ليس سببه فقط طريقة أبى عبيدة فيه وما احتوى عليه من آراء، ولكنه انضم إلى ما عرف عنه من طول اللسان وسلاطته وشدة ثلبه للناس حتى أن جنازته لم يخرج معها أحد «توفى أبو عبيدة... وله ثمان وتسعون سنة ولم يحضر جنازته أحد لأنه لم يكن يسلم من لسانه أحد لا شريف ولا غيره»[3] إلى جانب أصله اليهودى وكونه خارجى المذهب[4].

ولا يطعن هذا فى رواية اللغة عنه والثقة فيه باعتباره لغوياً[5] فقد روى عن

---

(1) هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمى وقد توفى سنة 225 هـ/نشأة النحو/91.

(2) طبقات الزبيدى/194 وينظر أيضاً الإنباه 3/278.

(3) معجم الأدباء 19/160.

(4) ينظر الإنباه جـ 3/281.

(5) ينظر البلغة فى تاريخ أئمة اللغة/261 للفيروزأبادى والانباه جـ 3/280.

أئمة ثقات وروى عنه وله كثير من الأئمة والمؤلفين، والرواية اللغوية تنتشر عنه انتشاراً كبيراً فى مراجع التفسير وغيرها.

هذا وقد جعل العالمان الجليلان محققا «معانى الفراء» المجاز من كتب «معانى القرآن»[1].

وطريقة أبى عبيدة المتقدمة ترشدنا إلى ما يقصد من كلمة «مجاز» فهو يقصد بها طرق العرب فى كلامها ومآخذه من ذكر وحذف وتشبيه وزيادة وتقديم وتأخير وإفراد وجمع وغيرها[2] مما أوسع الحديث عنه فيه، فكأنه يقصد بمجاز القرآن تفسير التعبير القرآنى وإيضاحه بما عرف عن العرب من أساليب التعبير وشواهدها فالتسمية لغوية وليست اصطلاحية[3].

نماذج:

ولا يعنينى هنا التوسع فى درس المجاز ومنهجه، ولكنى أذكر بعض النماذج لمنهجه الذى وصفت والذى حدده بنفسه وهو:

1 ـ تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾[4] قال: «مجازه ظهر على العرش وعلا عليه، ويقال: استويت على ظهر الفرس وعلى ظهر البيت»[5]، فلا شك أنه تفسير لغوى ينسى فاعل الاستواء وما يجب له من التنزيه عن الظهور والعلو الحسيين وهو ـ وإن كنا لا نعتقد أن أبا عبيدة يقصد وصفه ـ سبحانه وتعالى ـ بهما ـ تفسير يمكن حمله على ذلك وظاهر فيه، مما جعل العلماء ينفرون من كتابه.

2 ـ تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وطلح منضود ﴾[6] قال: «زعم المفسرون أنه الموز، وأما العرب، الطلح عندهم، شجر عظيم الشوك، وقال الحادى:

---

(1) المقدمة جـ 1 / 12.

(2) وينظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة 20-21.

(3) ينظر مناهج فى التفسير للدكتور مصطفى الجوينى ص 78.

(4) الآية 3/يونس.

(5) المجاز 1 / 273.

(6) الآية 29 / الواقعة

بـشّـرهـا دليـلهـا وقـالا غداً تَرينَ الطلح والحبالا[1]

علماً أن كون الطلح هو الموز هو التفسير المروى مما جعل الطبرى يقول: «وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول: هو عن العرب شجر عظام كثير الشوك» وأنشد لبعض الحداة: «البيت السابق».

وأما أهل التأويل من الصحابة والتابعين فإنهم يقولون: «إنه هو الموز»[2] وقد روى الإمام الطبرى فى ذلك آثاراً وأقوالاً كثيرة، وعبارة أبى عبيدة تدل دلالة واضحة على مدى اعتزازه بمنهجه اللغوى، والإمام الطبرى نوه فى تفسيره[3] بجهل أبى عبيدة بالآثار وعاب عليه إعراضه عنها.

3 ـ قوله فى تفسير قوله تعالى: ﴿ بعصم الكوافر﴾[4] «العصمة الحبل والسبب»[5] وهو تفسير لغوى بحت صواب من هذه الناحية يضيف إليه الطبرى قوله «وهذا نهى من الله للمؤمنين عن الإقدام على نكاح النساء المشركات من أهل الأوثان وأمر لهم بفراقهن[6] وأنا وان كنت أردفت عبارة المجاز بعبارة الطبرى فإنى لا أنسى الفرق بينهما فتفسير الطبرى كتاب واسع يغلب عليه التفسير الأثرى وتهمه الأحكام الشرعية، وكتاب المجاز كتاب غريب ولغة، ولكنى أعتقد أن هذا المثال لا ينسلخ عن منهج أبى عبيدة اللغوى، فالعصم مضافة إلى الكوافر أعطتها هذه الإضافة حكماً خاصاً وليست عصماً مطلقة تفسر لغوياً مطلقاً.

منهج أبى عبيدة النحوى:

علمنا أن أبا عبيدة يعد في اللغويين الكبار ولا يعتبر من المقدمين فى «علم النحو» ويقول أبو حيان: «وكان ضعيفاً فى علم النحو»[7].

---

(1) المجاز جـ 2 / 250.

(2) تفسير الطبرى جـ 27 / 181 وما بعدها وما قبلها.

(3) ينظر جـ 1 / 132 ط/دار المعارف بمصر تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر.

(4) الآية 10/الممتحنة.

(5) المجاز 2 / 257.

(6) تفسير الطبرى 28 / 71 ط الحلبى.

(7) البحر جـ 4 / 459.

ويبدو ـ إلى جانب ذلك ـ أنه كان مستهتراً بهذا العلم غير عابىء به يتعمد اللحن أو لا يقوى على اتقائه. روى أبو الطيب اللغوى بسنده قال: جاء رجل إلى أبى عبيدة يسأله كتاب وسيلة إلى بعض الملوك فقال له: أى أبى حاتم السجستانى: اكتب له عنى والحن فى الكتاب، فإن النحو محدود[1]«وكان لا يقوى على اتقاء اللحن إذا أنشد بيتاً لم يقمه ويخطىء فى قراءة القرآن نظراً»[2].

ومع هذا كله فإن مكانة أبى عبيدة العلمية لا يمكن الاختلاف عليها ونجد له آراء جريئة فى «المجاز» رغم أنه لم يهتم فيه بهذا الجانب من التفكير اللغوى كل الاهتمام، إذ تبدو المباحث النحوية قليلة نادرة بجانب الفيض اللغوى الذى يملأه.

ويمكن تلخيص تفكيره النحوى فى نقطتين هما:

الأولى:

عدم التقيد بمذهب نحوى معين، فهو ينتقى من أقوال النحويين ما يروق له فيحكيه مطبقاً له على الآية ولا يطيل عنده الوقوف كأنه الرواية اللغوية سمته الأساسية، كما أنه يعتمد كل مروى ولا يرى حرجاً فى القول به مهما كان موضعه من الاطراد أو الشذوذ ـ كما يأتى فى آخر مبحثه ـ.

الثانية:

الجرأة فى تبنى أقوال لم يقل بها غيره ـ خصوصاً ـ فيما ظهر لى فى ظاهرتى الزيادة والحذف مما جعله ببعض هذه الأقوال عرضة للنقد والرد، والجرأة صفة أساسية من صفاته البارزة، كما عرفنا من قبل.

أما عدم تقيده بمذهب نحوى معين فإنا نجد دليله فى المسائل الآتية:

---

(1) مراتب النحويين ص/46.

(2) طبقات الزبيدى/ص 192 - 193.

1 ـ يقول فى قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾[1] «اتقوا الله والأرحام نصب ومن جرها فإنما يجرها بالباء»[2]. وتقدير الباء لجر الأرحام مذهب بصرى لا يكرهه الكوفيون، إذ البصريون هم الذين يردون العطف على الضمير المجرور، ويخرجون قراءة الجر ـ فى هذه الآية ـ على أن الأرحام مجرورة بالقسم والجواب قوله تعالى: ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ أو أنها مجرورة بباء مقدرة غير الملفوظ بها[3] وقد أجاز الكوفيون هذا العطف على كره ـ كما يأتى تحقيقه ـ.

2 ـ ارتضاؤه فى قوله تعالى: ﴿كتابَ الله عليكم﴾[4] أن يكون منصوباً بفعل محذوف على أنه مصدر مثل صبراً ومهلاً، قائلاً: عن أبى عمرو بن العلاء قال كعب بن زهير:

تسعى الوشاة جَنَابَيْها وقيلَهم إنك يابن أبى سُلْمَى لمقتول[5]

قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: معناها: ويقولون، وكذا كل شيء من هذا المنصوب كان فى موضع «فعل» أو «يفعل» كقولك: صبراً ومهلاً وحلاً، «أى اصبر وامهل وتحلل»[6] والشاهد فى البيت نصب «وقيلهم» بـ: «يقولون» الذى قدره وهذا القول هو قول سيبويه[7]، وقد استحسنه الفراء[8] أيضاً، بخلاف قول الكسائى الذى يرى أنه منصوب بـ «عليكم» باعتباره اسم فعل، والأولون يرون أنه لا يعمل متأخراً.

---

(1) الآية 1/النساء.

(2) المجاز جـ 2 / 113.

(3) ينظر الإنصاف جـ 2 / 467.

(4) الآية 24/النساء.

(5) هذا البيت من قصيدته المشهورة «بانت سعاد».... وينظر شرح «بانت سعاد» للإمام جمال الدين بن هشام الأنصارى ص 77-79.

(6) المجاز جـ 1 / 122-123.

(7) الكتاب 1 / 191 والحذف فى الأساليب العربية للباحث: 146.

(8) معانيه وفيه مناقشة للرأيين 1 / 260-261.

3 ـ إختياره فى مثل قوله تعالى: ﴿فآمنوا خيراً لكم﴾[1] أن يكون نصب «خيراً» على أنه خبر «يكن» مقدراً قال: «نصب على ضمير جواب» «يكن خيراً لكم» وكذلك كل أمر ونهى[2] وهو قول الكسائى بخلاف قول سيبويه الذى يراه منصوباً بفعل محذوف على أنه مفعول به لأن حذف «كان» غير مقيس فى مثله[3].

4 ـ اختياره أن تكون (أو) بمعنى الواو فى قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[4] مستشهداً لهذا الاختيار بآية قرآنية أخرى وبيتين من الشعرقائلاً: «أو هنا ليست بشك وهى فى موضع آخر» بل يزيدون «وفى القرآن ﴿وقال ساحر أو مجنون﴾[5] ليس بشك وقد قالوهما جميعاً فهى فى موضع الواو التى للموالاة[6] . . . وهذا القول ليس بصرياً ففى المغنى «فقال الفراء: بل يزيدون وهكذا جاء فى التفسير مع صحته فى العربية وقال بعض الكوفيين: «بمعنى الواو للبصريين فيها أقوال»[7] ولم يقل أحد من البصريين إنها بمعنى الواو، بل إن القرطبى ينقل عن النحاس[8] قوله: «ولا يصح هذان القولان عند البصريين، أنكروا كون (أو) بمعنى بل وبمعنى الواو»ومما يقوى القول: أنها بمعنى الواو قراءة جعفر بن محمد لها بالواو «ويزيدون»[9].

هذه النماذج الأربعة تهدينا ـ فيما أعتقد ـ إلى أن أبا عبيدة يختار من أقوال النحاة ومذاهبهم ما يروق له ـ فيما يشبه الرواية اللغوية ـ دون التقيد بمذهب معين، ولها فى «المجاز» نظائر فلا أطيل بذكرها[10].

---

(1) الآية 170/النساء.

(2) المجاز 1 / 143.

(3) تنظر رسالة الباحث السالفة الذكر/ 131.

(4) الآية 147/الصافات.

(5) الآية 39/الذاريات.

(6) المجاز جـ 2 / 175 و227.

(7) المغنى جـ 1 / 67/ط بيروت ويراجع معانى الفراء 1 / 393.

(8) يراجع إعراب القرآن له/الورقة/197 فالنص فيها.

(9) تفسير القرطبى جـ 15 / 132.

(10) ينظر مثلاً جـ 1 / 114-115، 156، 172، 173، 268، جـ 2 / 34 و99 و186 و233.

هذا مظهر من مظاهر التفكير النحوى لدى أبي عبيدة، وهو القول بأقوال نحوية نجدها عند غيره، ولكنه لا يلتزم بمذهب معين فى اختياره لها.

وأما المظهر الآخر فيتمثل فى أقوال ينفرد بقولها.

وهى النقطة الثانية فى منهجه: الجرأة فى تبنى أقوال لم نجدها لغيره وبعضها يحمل دليل الانفراد بالهجوم عليه لقوله به، ومن ذلك:

1 - قوله: إن إلَّا بمعنى الواو فى قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يكون للناس عليكم حجة إلَّا الذين ظلموا منهم﴾[1] قال: «موضع إلَّا هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع واو الموالاة، ومجازها لئلَّا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا، وقال الأعشى[2]:

إلَّا كخارجة المكلِّف نفسه   وابنى قبيصة أن أغيب ويشهدا

. . . . [3]

ومثلها فى قوله تعالى: ﴿إلَّا قوم يونس﴾[4] قال: «مجاز إلَّا هٰهنا مجاز الواو[5] وقد أنكر الفراء أن تكون إلَّا بمعنى الواو فى هذه الآيات وقال: «وقال بعض النحويين إن «إلَّا» فى اللغة بمنزلة الواو وإنما معنى هذه الآية ﴿لا يخاف لدى المرسلون إلّا من ظلم ثم بدل حسناً﴾[6].وجعلوا مثله قول الله ﴿لِئَلَّا يكون للناس عليكم حجة إلَّا الذين ظلموا﴾ أى ولا الذين ظلموا ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا، لأنى لا أجيز، قام الناس إلَّا عبد الله، وهو قائم، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلَّا من معنى الأسماء قبل إلَّا وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت «إلَّا» فى هذا

---

(1) الآية 150/البقرة.

(2) ينظر ديوانه/56/ط/بيروت.

(3) جـ 1 / 60-61.

(4) الآية 98 /يونس.

(5) جـ 1 / 282.

(6) الآية 10، 11/النمل.

الموضع صلحت وكانت إلاَّ فى تأويل ما قالوا فأما مجردة قد استثنى قليلها من كثيرها فلا، ولكن مثله مما يكون فى معنى إلاَّ كمعنى الواو وليست بها»[1] وسيأتى تحليل أقوال الفراء فى هذا الموضوع فى بحثه.

ولما تقدم فإنى أستغرب قول ابن هشام: «الثالث من وجه إلاَّ، أن تكون عاطفة بمنزلة الواو فى التشريك فى اللفظ، ذكره الأخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى: «آيتى البقرة والنمل السالفتين» ﴿أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم﴾ وتأولهما الجمهور على الاستثناء المنقطع»[2].

إن نسبة هذا القول إلى أبى عبيدة فى الآيتين صحيحة ولكنها إلى الفراء غير صحيحة ـ كما رأينا ـ إذ ان نصه السابق ينفى هذه النسبة، ويبدو أن مرجع ابن هشام فيها إعراب القرآن[3] للنحاس، فهو غير واضح فى إنكار الفراء لجعل إلاَّ بمعنى الواو فى الآيتين.

وكذلك الإمام الطبرى ردَّ هذا القول وبين فساده منهياً ذلك بالقول: «وإذا كان ذلك كذلك فغير جائز لمدع من الناس أن يدعى أن إلاَّ فى هذا الموضع (فى آية البقرة السابقة) بمعنى الواو التى تأتى بمعنى العطف»[4].

2 - قوله: إن الكاف حرف قسم فى قوله تعالى: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾[5] قال: «مجازها مجاز القسم، كقولك: والذى أخرجك ربك لأن (ما) فى موضع الذى، وفى آية أخرى: ﴿والسماء وما بناها﴾[6] أى والذى بناها، وقال[7]:

---

(1) معانى الفراء 2 / 287.

(2) المغنى جـ 1 / 76.

(3) الورقة 155.

(4) تفسير الطبرى جـ 3 / 204-205 ط/دار المعارف المحققة.

(5) الآية 5/الأنفال.

(6) الآية 5/الشمس.

(7) هو أوس بن غلفاء الهجيمى وينظر فى «مجالس العلماء» للزجاجى/62 والدرر اللوامع جـ 2 / 79-80 وشرح «بانت سعاد» ص 27.

دعيني إنمـا خـطئي وصـوبي عـليَّ وإن مـا أهلكتُ مـال

أي وأن الذى أهلكت مال أو مالى، وفى آية أخرى: ﴿إنّما ما صنعوا كيد ساحر﴾[1] إن الذى فعلوه كيد، فلذلك رفعوه[2] وكل هذا الاستدلال لإثبات أن «ما» بمعنى الذى، وهذا التخريج لم يقابل بالترحاب من النحويين، وقد نقل ابن هشام تشنيع ابن الشجرى على مكى لحكايته له قائلاً: «ولو أن قائلاً قال: كالله لأفعلن لاستحق أن يبصق فى وجهه «وأبطله ابن هشام، لأن الكاف لم تجىء بمعنى الواو ولما يترتب عليه من إطلاق (ما) على الله سبحانه وتعالى، وربط الموصول..»[3] وقال أبو حيان عن هذا القول: والتقدير والله الذى أخرجك من بيتك يجادلونك فى الحق، قال أبو عبيدة، وكان ضعيفاً فى النحو[4].

وقد حكاه القرطبى[5] عنه ولم يعلق عليه بشىء.

3 - أم المنقطعة، يقول البصريون: إنها أبداً بمعنى بل وهمزة الاستفهام جميعاً، ويرى الكوفيون أنها تارة تكون للإضراب المجرد عن الاستفهام، وقال ابن هشام: «والذى يظهر لى قول الكوفيين»[6] وقال أيضاً: «وزعم أبو عبيدة أنها قد تأتى بمعنى الاستفهام المجرد فقال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غَلَسَ الظلام من الرَّباب خَيالا

إن المعنى هل رأيت»[6].

وقد فسَّر أبو عبيدة (أم) فى عدة مواضع من المجاز، وقارىء كلامه يخرج بالمعانى الآتية لها:

---

(1) الآية 69/طه.

(2) المجاز جـ 1 / 240-241.

(3) المغنى جـ 2 / 601.

(4) البحر جـ 4 / 459.

(5) تفسير القرطبى 7 / 368.

(6) المغنى جـ 1 / 45 ويشرح الدماميني 1 / 97 وتنظر الخزانة جـ 4 / 452-455 والكتاب جـ 1 / 484.

أ - أن تكون معادلة لهمزة الاستفهام.

ب - أن تكون للإضراب بمعنى بل.

جـ - تحتمل بعض نصوصه أنها تكون بمعنى «هـل» ولكن لا أرجح هـذا الاحتمال - لما يأتى -.

د - أن تكون بمعنى واو العطف للموالاة، ولم أر من نقل هذا القول عنه، وإليكم البيان من أقواله:

أ - قال فى قوله تعالى: ﴿اتخذناهم سخرياً أم زاغت عنهم الأبصار﴾[1] من فتح الأول جعلها استفهاماً وجعل أم جواباً لها، قال طرفة:

أشجـاك الـربـع أم قِـدمُـه أم رمـاد دارس حُمَـمُـهْ

ومن لم يستفهم ففتحها على القطع فإنها خبر، ومجاز (أم) مجاز (بل) وفى القرآن ﴿أم أنا خير من هذا الذى هو مهين﴾[2] مجازها مجاز بل أنا خير من هذا، لأن فرعون لم يشك فيسأل أصحابه إنما أوجب لنفسه»[3] وهذا النص حامل لمعنيـى أم المشهورين: الاستفهام والإضراب.

ب - قال فى قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء﴾[4] أم تجىء بعد كلام قد انقطع وليست فى موضع هل ولا ألف الاستفهام قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

يقول: كذبتك عينك: «هل رأيت أو بل رأيت»[5]. ولعلَّ ما نسبه إليه ابن هشام من مجىء أم للاستفهام المجرد: «مبنى على ما جاء هنا من تفسيره: «أم» بهل فى هذا البيت، بدليل أن ابن هشام جعل موضوع ما

(1) الآية 63 / ص.

(2) الآية 52 / الزخرف.

(3) جـ 2 / 186-187.

(4) الآية 133 من سورة البقرة.

(5) جـ 1 / 56-57.

زعمه أبو عبيدة البيت نفسه وقد نسب هذا القول إليه ـ أيضاً ـ الواحدى فى تفسيره البسيط[1] ولكنى أعتقد أن جملة أقواله لا تؤيد هذه النسبة إليه إن لم تكن تنفيها ـ من حيث أنه نفى فى أول نصه السابق أن تكون أم بمعنى هل أو ألف الاستفهام وفسر أم ببل أكثر من مرة، منها هذا الموضع، ويقول فى قوله: تعالى ﴿ أم يقولون افتراه ﴾[2]: «مجازه مجاز أم التى توضع فى موضع معنى الواو ومعنى بل سبيلها ويقولون، وبل يقولون. قال الأخطل «البيت نفسه»... أى بل رأيت[3] وكذلك أورد هذا البيت نفسه، شاهد أم بمعنى بل فى قوله تعالى: ﴿فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون﴾[4] معلقاً عليه بقوله: «لم يستفهم إنما أوجب أنه رأى غلس الظلام من الرباب خيالاً» وإذن ما نسبه ابن هشام لأبى عبيدة هو غير الواضح ـ المعلن فى أقواله الكثيرة فى المجاز.

جـ ـ جاء فى النص الثالث السابق الخاص بآية السجدة أن «أم» تكون بمعنى الواو وبمعنى «بل» وقوله: إنها تكون بمعنى الواو وهو القول الغريب الذى لم أعثر على أحد نقله عنه ولم يذكره ابن هشام الذى تحدث عن معانيها حديثاً مستفيضاً، ونقل عن أبى عبيدة الزعم السابق الذى أثبتت المناقشة أن نسبته إليه غير قوية ولا تؤيدها أغلب أقواله، وقد جاء قوله: إنها تكون بمعنى الواو فى آية أخرى هى قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون﴾[5] قال: «مجاز أم هاهنا مجاز الواو ويقولون»[6] ولما تقدم فإنى أستغرب قول السيوطى فى حروف العطف: «أم وأنكرها أبو عبيدة معمر بن المثنى وتبعه محمد بن مسعود الغزى ابن صاحب البديع

---

(1) ينظر جـ 1 / 317-318.
(2) الآية 3/السجدة.
(3) جـ 2 / 130.
(4) الآية 29/الطور.
(5) الآية 37، 38/يونس.
(6) المجاز جـ 2 / 278.

فقال: ليست بحرف عطف بل بمعنى همزة الاستفهام»[1] إن أقوال أبى عبيدة السابقة توهن هذا القول، فهل من يقول: إن أم تكون بمعنى واو العطف ينكر أن تكون عاطفة؟ وهو لم يحصر أم فى معنى ألف الاستفهام؟ ويبدو أن قصد السيوطى من ذلك أن يقول: إنها لم توضع للعطف وإنما لمعادلة همزة الاستفهام ولهذا جاء فى آخر كلامه عن ابن صاحب البديع قوله: لكن لما كانت تتوسط بين محتملى الوجود لشيئين أحدهما بالاستفهام، كتوسط (أو) بين اسمين محتملى الوجود قيل: إنها حرف عطف»[2].

القول بالزيادة:

توسع أبو عبيدة فى حمل بعض الأدوات على الزيادة معتمداً فى ذلك على حسه اللغوى وظاهر المعنى، وبعض أقواله بالزيادة كان مثار نقد شديد له ولم يرض عنه أحد من العلماء لغرابته، وبعضها الآخر متعارف لدى النحويين أو بعضهم.

فالمتعارف عليه مثل زيادة «ما» فى قوله تعالى ﴿مثلاً ما بعوضة﴾[3] وقوله تعالى ﴿قال عمّا قليل﴾[4] وكذلك هى فى قوله تعالى ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾[5] وغيرها، ومثل زياد (مِنْ) الداخلة على النكرة المسبوقة بنفى أو استفهام كقوله تعالى ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء﴾[6] وغيرها كثير- ولكن أبا عبيدة كعادته لا يتقيد بمذهب البصريين فى الاشتراط لزيادتها أن تكون داخلة على نكرة مسبوقة بنفى أو استفهام، فهو يحكم بزيادتها فى قوله تعالى:

---

(1) همع الهوامع جـ 2/ 132.
(2) المرجع السابق.
(3) الآية 26/ البقرة.
(4) الآية 40/ المؤمنون.
(5) الآية 32/ يس ونراجع هذه الآيات فى المجاز جـ 1/ 35 وجـ 2/ 58، 60.
(6) الآية 40/ الروم جـ 2/ 123.

﴿ليغفر لكم من ذنوبكم﴾[1] مثل قوله تعالى[2]: ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾[3] والقول بزيادة من الداخلة على المعرفة فى الإثبات هو قول أبى الحسن وبعض الكوفيين[4] وكان ينبغى أن ينسب هذا القول إلى أبى عبيدة أيضاً لقوله به، وفى الوقت الذى لم ينسب إليه ابن هشام هذا القول مع الأخفش - نراه ينسب[5] إليه القول بزيادة (إنْ) فى قول النمر بن تولب الصحابى:

سقتهــا رواعــدُ من صيِّـف وإنْ مِن خـريف فلن يعْـدَمَـا

وهذا البيت رواه أبو عبيدة فى المجاز مع بيت قبله[6]، ولكنه لم يذكر زيادة إنْ فيه، والقول بزيادتها بطرد مع مذهبه، إذ انه كثير القول بها، ولكنه لم يستشهد به لها فيه، وإنما ساقها للاستشهاد لتفسير المسجور فى قوله تعالى: ﴿والبحر المسجور﴾[7] قال «بعضه فى بعض من الماء» قال النمر بن تولب:

إذا شــاء طــالــع مسجــورة تـرى حولها النبـع والسَّـاسـما
سقتهــا رواعــد من صـيف وإن من خـريف فلن يَعْـدَمـا

والبيت الثانى من شواهد سيبويه[8] والكافية[9] على أن (أَنْ) أصلها (أما) فحذف (ما) منها ضرورة كما حذف (أمـا) الأولى من «من صيف» لوجـوب تكرارها، وقد أطال البغدادى[10] فى شرح هذين البيتين وبيان الخلاف والتقدير فى البيت الثانى قائلاً فى أواخر كلامه: «بقى قول آخر أورده أبو على فى (كتاب

---

(1) الآية 10/إبراهيم.
(2) الآية 47/الحاقة.
(3) جـ 1 / 336.
(4) ينظر المغنى جـ 1 / 358-361.
(5) المغنى 1 / 61.
(6) جـ 2 / 230-231.
(7) الآية/6/الطور.
(8) ينظر الكتاب 1 / 135 و471 والهمع 2 / 35.
(9) ينظر شرح الرضى جـ 372 وينظر جمهرة أشعار العرب ص/19.
(10) ينظر الخزانة جـ 4 / 434-442.

الشعر) ونقله ابن هشام فى المغنى قال: وزعم أبو عبيدة أن (إنْ) زائدة، وجاءت زيادتها كما جاءت زيادتها فى نحو ما إن فعلت كقولك: ضرب القومُ زيداً من داخل ومن خارج، ولا يخفى أن زيادتها بعد العاطف غير موجودة» وأكرر القول: إنه لم ينص على هذه الزيادة فى المجاز فلعلَّه ذكرها فى أحد مؤلفاته الأخرى، ولا شك أن القول بزيادة إنْ على هذا النحو فيه غرابة، وهو ما انفرد به ـ كما رأينا ـ وله أشباه فى المجاز، منها:

أ ـ القول بزيادة إذ فى قوله تعالى: ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعلٌ فى الأرض خليفة﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾[2] وقوله ﴿وإذ تأذن ربكم﴾[3] فهو يصرح[4] فى هذه الآيات الثلاث بزيادة إذ فيها ويقول فى الأخيرة منها: «مجازه وآذنكم ربكم وإذ من حروف الزوائد»[5] ومعلوم أن إذ اسم وهو ظرف زمان ولم تعهد زيادته، فقوله بزيادته قول شاذ غريب كان هدفاً للنقد والرد من النحويين والمفسرين على السواء، قال الزجاج: «قال أبو عبيدة: إن إذ هنا زائدة، وهذا إقدام من أبى عبيدة لأن القرآن ينبغى أن لا يتكلم فيه إلاَّ بغاية تحرى الحق، وإذ معناها الوقت وهى اسم فكيف تكون لغواً ومعناها الوقت»[6] وقال شيخ المفسرين الطبرى: «زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة: أن تأويل قوله: ﴿ وإذ قال ربك ﴾ وقال ربك وإن إذ من الحروف الزوائد، وإن معناها الحذف... إلى أن قال: «والأمر فى ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن إذ ظرف يأتى بمعنى الجزاء، ويدل على الوقت، وغير جائز إبطال حرف كان دليلاً على معنى فى الكلام»[7] ونقل القرطبى[8] هذا القول

---

(1) الآية 30/البقرة.

(2) الآية 34/البقرة.

(3) الآية 7/إبراهيم.

(4) المجاز جـ 1 / 11 و36-37 و335.

(5) الموضع الأخير من المرجع السابق.

(6) معانى القرآن جـ 1/الورقة 16/أ.

(7) تفسير الطبرى جـ 1 / 439-440 وينظر جـ 16 / 528.

(8) تفسيره جـ 262/1.

ثم قال: «وأنكر هذا القول الزجاج وجميع المفسرين، قال النحاس[1]: وهذا خطأ، لأن إذ اسم وهى ظرف زمان، ليس مما يزاد، وقال الزجاج: هذا اجترام من أبى عبيدة» وقد تبعه ابن قتيبة فى هذا القول وعلّق عليه ابن هشام بقوله: «وليس هذا القول بشىء»[2].

وهو قول بلغ به أبو عبيدة أقصى جرأته التى هى من أوضح مميزاته، وأشد صفاته بروزاً، كما تثبتها عبارات الأئمة السابقة التى أنكرت هذا القول.

ب ـ القول بزيادة (إن) الثانية فى قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾[3] قال: «مجازه: الله يفصل بينهم، وإن من حروف الزوائد»[4]. ورغم أن «إن» حرف، والحرف قد عهدت فى بعض أنواعه الزيادة، ولا يستنكر القول بزيادته استنكاره فى الأسماء كما رأينا فى «إذ» رغم هذا كله فإن القول بزيادتها غريب، لم أجده لغيره ولم يعد من وجوهها أن تكون زائدة، والمعربون[5] يوجهون إن الثانية فى الآية على أنها توكيد للأولى لطول الكلام وهى مع ما دخلت عليه خبرها، والتأكيد فى هذه الحال يستحسن، ولا يجوز القول بزيادة حرف جىء به لمعنى، لم يدل دليل قوى على زيادته إذ القول بالزيادة خلاف الأصل وقول أبى عبيدة لم ينقله عنه أحد ـ فيما رأيت ـ لشذوذه فيما يبدو ـ وإن كنا لا نعدم فى كتب بالنحو حكاية ما هو أشذ منه، وفى الوقت الذى لا نجد هذا القول منتشراً عنه نجد ابن هشام ينسب إليه إنكار أن تجىء إن نفسها بمعنى (نعم) يقول: «الثانى (من وجهى إن) أن تكون

(1) يراجع إعراب القرآن الورقة/8.

(2) المغنى 1 / 88.

(3) الآية 17/الحج.

(4) جـ 2 / 47.

(5) ينظر إعراب النحاس/الورقة/138 والأملاء جـ 2 / 141 والكشاف 3 / 117 وتفسير القرطبى 12 / 22-23 والبحر المحيط 6 / 259.

حرف جواب بمعنى نعم خلافاً لأبى عبيدة»[1] وعن المبرد أنه حمل على ذلك قراءة من قرأ﴿ إن هذان لساحران ﴾[2] وهذا الحمل نفسه نجده عند أبى عبيدة، قال: «قال بشر بن هلال: «إن بمعنى الابتداء والإيجاب ألا ترى أنها تعمل فيما يليها ولا تعمل فيما بعد الذى بعدها فترفع الخبر ولا تنصبه كما تنصب الإسم، فكان مجاز﴿ إن هذان لساحران ﴾ مجاز كلامين، مخرجه إنه أى نعم ثم قلت: هذان ساحران، فمفهوم هذا التفسير أن إن بمعنى نعم فى هذه الآية، وهو يثبت أن أبا عبيدة لا ينكر أن تكون بمعنى نعم، خلافاً لما جاء فى المغنى».

جـ ـ القول بزيادة «كان» فى بعض الآيات التى لم يعهد فى مثل تركيبها أن تكون زائدة، إذ من المعلوم أن «كان» تجىء زائدة فى حشو بين شيئين وأكثر ما يكون ذلك بين ما وفعل التعجب، وزيدت بين الصفة والموصوف والعاطف والمعطوف عليه وبين نعم وفاعلها وشذت زيادتها بين الجار والمجرور[3].

والآيتان اللتان جعل أبو عبيدة كان فيهما زائدة ليستا من ذلك وهما:

قوله تعالى: ﴿ما كان ينبغى لنا أن نتخذ﴾[4] قال: مجازه ما يكون لنا و «كان» من حروف الزوائد هاهنا[5] وقد قاسها على قول الشاعر ابن أحمر:

فى رأس خَلقاء من عنقاء مُشرفة   لا ينبغى دونها سهل ولا جبل

وقوله تعالى: ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾[6] قال: «مجازه ما لكم أن تفعلوا شيئاً من ذلك، وكان من حروف الزوائد»، قال:

---

(1) المغنى جـ 1 / 36-37.

(2) الآية 63/طه.

(3) يراجع الأشمونى بحاشية الصبان جـ 1 / 239-241.

(4) الآية 18/الفرقان.

(5) المجاز جـ 2 / 47.

(6) الآية 53 /الأحزاب.

فكيف إذا رأيت ديــار قــوم   وجيــران لنا كــانــوا كــرام

القافية مجرورة والقصيدة لأنه جعل «كانوا» زائدة للتوكيد ولو أعمل كان لنصب القافية»[1].

والقول بزيادة كان ليس فيه من الغرابة أو الشذوذ مثل ما فى (إذ) أو (إن) ولكن هاتين الآيتين لا يتجه القول بالزيادة فيهما، والمعربون يحملونها على غيرها.

يقول أبو حيان فى الأولى منهما: «وقرأ علقمة ما ينبغى بسقوط كان وقراءة الجمهور بثبوتها أمكن فى المعنى لأنهم أخبروا عن حال كانت فى الدنيا ووقت الإخبار لا عمل فيه»[2] وعلى أى حال فهم لا يصرحون[3] بزيادتها فى هذه الآية لا مكان توجيهها على غيرها، ولأن القول بزيادتها ضعيف حتى قال ابن عصفور: بابه الشعر[4].

ويجعل السمين فى الآية الثانية - ﴿أن تؤذوا﴾ اسم كان ولكم الخبر ﴿ما كان لكم أن تؤذوا﴾ أى ما صحَّ وما استقام لكم أن تؤذوا[5]، والقول بها فى هذه الآية أبعد منه فى الآية التى قبلها.

القول بالحذف:

كما توسع أبو عبيدة فى القول بالزيادة مقيسة معروفة وشاذة غريبة، توسع أيضاً فى القول بالحذف، ويظهر ذلك أكثر ما يظهر فى حمله كثيراً من الآيات على حذف الموصول وتقديره فيها، ومعلوم[6] أن القول بجواز حذفه مذهب كوفى، وأن

---

(1) المجاز 2 / 140.

(2) البحر المحيط 6 / 488.

(3) يراجع الإملاء 2 / 161 وتفسير القرطبى 13 / 10-11 والكشاف 3 / 213 والجلالين بحاشية الجمل 3 / 249.

(4) المغنى 2 /617.

(5) حاشية الجمل على الجلالين 3 / 453 وينظر إعراب القرآن للنحاس/177.

(6) تنظر رسالة الباحث «الحذف فى الأساليب العربية» 95-103.

البصريين يمنعون حذفه ويجعلون[1] الآيات والشواهد التى جوز الكوفيون تقدير الموصول فيها ـ من قبيل حذف الموصوف بالجملة ويشترطون لذلك أن يكون الموصوف بعضاً من اسم مجرور بمن أو فى، مذكور فى الكلام موضع الشاهد والكوفيون[2] يشترطون لحذف الموصول الشرط نفسه، غير أن الفراء[2] لا يرى جواز جر الاسم الذى بعضه الاسم المحذوف، بفى، وذلك مثل قول حسان بن ثابت:

أمن يهْجُو رسولَ اللهِ منكم ويمْدَحُه وينصُرُه سواءُ

قال المبرد عن هذا البيت: «ذهب الذين يجوزون حذف الموصول إلى أن المعنى ومن يمدحه وينصره، وليس الأمر عند أهل النظر كذلك ولكنه جعل من نكرة وجعل الفعل وصفاً لها، ثم أقام فى الثانية الوصف مقام الموصوف مكانه قال: «وواحد يمدحه وينصره لأن الوصف يقع فى موضع الموصوف إذا كان دالاً عليه»[3] هذه خلاصة المذهبين فى هذا النوع من الحذف وسيأتى فى مناسبات أخرى من هذا البحث.

وأبو عبيدة على طريقته لا يلتزم بأحدهما ولكنه يخرج على ما يوافق كليهما وما لا يوافق كلاً منهما ومن ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية﴾[4] قال: «مجازه: فهلا من القرون الذين من قبلكم ذوو بقية»[5] فنراه يقدر «الذين» وصفاً للقرون.

ب ـ قوله تعالى: ﴿رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى﴾[6] قال: مجازه مجاز

---

(1) تنظر الخزانة 308-315 وغيرها.

(2) ينظر معانى الفراء 1/ 271 وتنظر الخزانة فى الموضع السالف.

(3) المقتضب جـ 2 / 137 مع التصرف القليل.

(4) الآية 116/هود.

(5) جـ 1 / 300.

(6) الآية 40/إبراهيم.

المختصر الذى فيه ضمير «يعنى مضمراً مقدراً» كقوله: «اجعل من ذريتى من يقيم الصلاة»[1] وفى هذه يقدر (مَنْ) الموصولة.

جـ ـ آيات أخرى وشواهد شعرية قال: ﴿وفى السماء رزقكم وما توعدون﴾[2] «وفيه مضمر مجازه عند من فى السماء رزقكم وعنده ما توعدون» وفى آية أخرى ﴿أيتها العير إنكم لسارقون﴾[3] ﴿واسأل القرية﴾[4]

فهذا كله فيه إضمار والعرب تَفْعَل ذلك، قال نابغة بنى ذبيان:

كأنك من جمال بنى أُقَيْشٍ   يقعقع خلف رجليه بشن[5]

أراد كأنك جمل من جمال بنى أقيش، وقال الأسدى:

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها   بنى شاب قرناها تصر وتحلب[6]

فيه ضمير «التى شاب قرناها»[7] وقوله: «وسل القرية»: «سل من فى القرية»[8].

فهذا النص يعطينا الدليل على توسع أبى عبيدة فى القول بالحذف، وأنه لا يلتزم فيه بأى من المذهبين ولا بشروط كل منهما.

---

(1) المجاز 1 / 342.

(2) الآية 22 الذاريات.

(3) الآية 70/يوسف وكأنه يقصد أن تقدير هذه الآية «أيها من فى العير. . .».

(4) الآية 82/يوسف وقد جعلها فى ص 8 / 1 على تقدير (أهل) كما هو معروف من أنها من حذف المضاف السائغ.

(5) من شواهد الكتاب جـ 1 / 375 وشرح أبيات سيبويه.

(6) وينظر فى جـ 1 / 100-101.

(7) كأنه لا يجعلها جملة محكية كما هو معروف، يراجع الأشمونى جـ 1 / 131 وقد علق عليه النحاس بقوله: «يريد: يا بنى من يقال لها هذا القول» شرح أبيات سيبويه/189 والبيت من شواهد الكتاب 259/1 و7/2 «غير منسوب» وينظر المقتضب 9/4 والخصائص جـ 367/2 والمقرب لابن عصفور جـ 65/1.

(8) جـ 2 / 226.

وبعد فإنى أعتقد أن ما قدمته يكفى فى تصوير منهج أبى عبيدة وآرائه النحوية الفريدة وشخصيته المستقلة ومن تمام بيان ذلك أن أختمه بالنقاط التالية:

أ - الآراء النحوية عند أبى عبيدة أشبه ما تكون بالرواية اللغوية أو التفسير اللغوى للكلمة فهو يقذفها كما تظهر له فى بادىء الرأى، دون تمحيص أو ارتباط برأى سابق ودون تأصيل ومناقشة.

ب - أبو عبيدة لا يهتم فى المجاز بالقراءات لا رواية ولا احتجاجاً، والقراءات التى ذكرها - على قلتها - هى أدخل فى الرواية اللغوية، والذين ذكر شيئاً من قراءاتهم هم من اللغويين وهم فى الغالب: بو عمر بن العلاء[1] شيخه وعيسى بن عمر الثقفى يقول:﴿ حمالة الحطب ﴾[2] وكان عيسى بن عمر يقول: «حمالة الحطب نصب يقول: هو ذم لها»[3] وهو يروى توجيهها عن عيسى وهى قراءة جماعة من القراء منهم عاصم[4] كما يروى عن يونس بن حبيب[5] وأبى الخطاب الأخفش الأكبر[6].

جـ - يبدو أن منهج أبى عبيدة يقوم على أن كل ما روى عن العرب يتبع وتقوم به الحجة وأن كل مقروء به من القراءات حجة لوروده على سنن كلام العرب: ولعلّ ما سبق من وصف منهجه يؤيِّد هذا الاستنتاج، ويدل عليه قوله: «ومن مجاز ما جاء من مذاهب وجوه الإعراب قال: ﴿سورة أنزلناها﴾[7] رفع ونصب وقال: ﴿والسارق والسارقة﴾[8] رفع ونصب وقال: ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[9] رفع ونصب ومجاز المحتمل من وجوه

---

(1) ينظر مثلاً جـ 2 /143، 259.

(2) الآية 4/تبت.

(3) المجاز جـ 2 / 313 وجـ 1 /165-166.

(4) ينظر البحر المحيط 8 /526، وتفسير القرطبى جـ 20 / 240.

(5) ينظر مثلاً جـ 2 / 21، 143.

(6) ينظر مثلاً جـ 2 / 22.

(7) الآية 1/النور.

(8) الآية 38/المائدة.

(9) الآية 2/النور.

الإعراب كما قال: ﴿إن هذان لساحران﴾ قال: وكل هذا جائز معروف قد يتكلمون به»[1] .

وهو - كما يبدو فى هذا النص - لا يشغل نفسه - كما يشغل النحويون أنفسهم - بالنظر فى القراءة ومدى اجتماع القراء عليها، ومدى موافقتها للكثير الشائع من كلام العرب، وتقرير موقف منها على ضوء ذلك، كما يأتى به البيان فى مواضع أخرى.

وبهذا كله تتضح لنا معالم شخصية أبى عبيدة الفريدة ومنهجه المستقل فى موقفه من القواعد النحوية وتوجيه شواهدها، وهو منهج يستقل به فى معالمه الرئيسية عن كل مناهج النحويين المتقدمين عليه والمعاصرين له.

(1) المجاز جـ 1 / 16.

المبحَث الخَامِس

مَعاني القرآن لأبي زكريا يحيى الفراء

تمهيد

قيمة المعانى العلمية والنحوية المذهبية:

تقدمت - فى مؤلفى معانى القرآن - ترجمة أبى زكريا الفراء، وهو أعلم الكوفيين - بعد الكسائى - بالنحو[1]، وأبرعهم فى علمهم[2] وكتابه: «معانى القرآن» أكبر مؤلفاته وأجمعها لآرائه، ويعتبر - بحق - المرجع الأوفى لنحو الكوفيين ومذهبهم، وهو المرجع الباقى لهذا المذهب، الذى نستطيع الاحتكام إليه فى توثيق كثير من آراء الكوفيين، ومسائل الخلاف بينهم وبين البصريين، وإنى - أعتقد أن هذه الدراسة التي أقدم عليها له ستعطى لهذه الدعوة صفتها العلمية، ودليلها القاطع وبرهانها الساطع، ومن الواضح أن ذلك يتمثل فى آراء الفراء عالماً مجتهداً له آراء ينفرد بها وتنتشر انتشاراً واسعاً فى مراجع النحو والتفسير، وفيما ذكره من أصول المذهب الكوفى ومبادئه ومسائله باعتبار الفراء إمامهم الثانى بعد الكسائى، واعتبار المعانى، المرجع الحامل لهذا المذهب والمرجع الباقى له، والمعانى لا يعتبر كتاب نحو يتناول - بالمعنى المتعرف - هذا العلم مبوباً محدد المسائل والمعالم فما هو إلا دراسة لغوية - كما تقدم - للقرآن الكريم، يعنى بما يشكل منه لغة وإعراباً واحتجاجاً لقراءاته وبالدراسة العامة لأسلوبه ومعانيه - شأنه شأن غيره من كتب المعانى - وهو فى القمة منها حتى سمح أبو العباس ثعلب لنفسه أن يقول فيه: «وهو

---

(1) مراتب النحويين/86.

(2) طبقات الزبيدى/143.

كتاب لم يعمل قبله ولا بعده مثله ولم يتهيأ لأحد من الناس جميعاً أن يزيد عليه شيئاً»[1] وهى دعوى عريضة أخرجها التعاطف المذهبى على هذا النحو المبالغ فيه.

وهو كتاب قيم ـ ولا شك ـ ويزيد من قيمته وعلو شأنه، أنه من أقدم التفاسير التى وصلت إلينا أو هو أقدمها، وأنه من كتب المعانى الرائدة فى هذا الميدان، وأنه فوق هذا وذاك المرجع الباقى للمذهب الكوفى ـ كما بينت ـ هذا المذهب الذى ضاعت مصادره الأولى وانتشرت مسائله فى مراجع النحو البصرى، مما يجعلها فى حاجة إلى توثيق ومقارنة بما ورد فيه بالقدر الذى تسمح به طبيعته، حيث لا نتصور أنه يضم جميع مسائل هذا المذهب، ولا أن يتساوى ما يذكره منها ـ وهو قدر كبير ـ فى الوضوح والتناول الواسع.

نقاط البحث فى معانى الفراء:

على ضوء هذه الحقائق وفى هذا الإطار سأتناوله ـ موجزاً بالقدر المستطاع فى النقاط التالية ـ تبعاً لما اهتم به فى هذا البحث ولما يمثله ـ المعانى ـ من الآراء والأصول التى تناسب بحثى، وهى:

1 ـ المباحث النحوية من أوسع المباحث فيه (فهو تفسير نحوى لتأصيل النحو ودعم المذهب الكوفى انطلاقاً من النص القرآنى) ويشمل هذا الموضوع مجموعة من المسائل والعناوين.

2 ـ الرواية والشواهد النحوية فيه.

3 ـ بعض مسائل النحو الكوفى الواردة فيه مقارنة بما ورد عنها فى غيره ـ دعماً وتصحيحاً.

4 ـ بعض آراء الفراء موثقة بما ورد فيه دعماً وتصحيحاً.

5 ـ موقفه من القراءات واحتجاجه لها.

(1) المرجع السابق/144.

أولاً: المباحث النحوية من أوسع المباحث فى معانى الفراء:

أ ـ سعة هذه المباحث وكثرتها:

سعة المباحث النحوية وكثرة قضايا النحو فى «المعانى» وأسلوب معالجتها تدلنا على مبلغ عناية الفراء بهذه المباحث واهتمامه بها ومدى الحاجة إليها فى فهم القرآن وتحليل تراكيبه وفقه أسلوبه، كما تدلنا من جانب آخر على مدى حاجة النحو ـ خصوصاً فى عصر الفراء ـ إلى نص القرآن باعتباره الأصل الأول من أصول النحو ـ لتأصيل مبادئه وتأسيس قواعده، وتثبيت مصطلحاته وتوضيح أحكامه، وقد شملت مباحث المعانى هذه الجوانب كلها:

1 ـ فهو قد أكثر من مباحث النحو ومسائله باعتبار حجم الكتاب كله، فإن القارىء لا يكاد يمرّ بصفحة منه لا يجد فيها حديثاً عن النحو وذكر قاعدة من قواعده أو توجيه من توجيهاته أو شاهد من شواهده وأصلٍ من أصوله، والإشارة إلى ذلك من صفحات الكتاب غير مجدية لكثرة ذلك ولأنه يشمل الكتاب كله، فهو اتساع فى كمية المباحث وشمولها لأغلب صفحاته.

2 ـ وتوسع فى المباحث نفسها وما يستغرقه الواحد منها من صفحات، فهو اتساع فى طول المبحث واستيفاء جوانبه، وقد يكون ذلك فى عدة مواضع من الكتاب، وهذا تجدى الإشارة إليه ويمكننا الدلالة إلى مواضع منه من صفحات الكتاب، فمن ذلك:

أ ـ حتى تنصب المضارع بنفسها ـ فى المذهب الكوفى ـ إذا كان الفعل الذى قبلها ممتداً يتطاول ولا يقع دفعة واحدة كالترداد، أما إذا كان لا يتطاول ولا يمتد فإن الفعل بعد حتى يرفع، قال الفراء فى تفسير قوله تعالى ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾[1] «قرأها القراء بالنصب إلا مجاهداً وبعض[2] أهل المدينة فإنهم رفعوها، ولها وجهان فى العربية: نصب

---

(1) الآية 214 / البقرة.

(2) هو نافع من السبعة.

ورفع فأما النصب فلأن الفعل الذى قبلها مما يتطاول كالترداد فإذا كان الفعل على ذلك المعنى نصب بعده بحتى وهو فى المعنى ماض، فإذا كان الفعل الذى قبل حتى لا يتطاول رفع الفعل بعد حتى إذا كان ماضياً»[1] ثم أخذ يضرب الأمثلة ويستشهد لذلك بكثير من الشواهد ويحلل ويوجه مستوفياً أحكام حتى مع الأفعال والأسماء ذاكراً شيخه ـ الكسائى ـ وناقلاً عنه أكثر من مرة، وينظر ببعض الآيات التى يجوز رفع الفعل فيها ونصبه، بعد أن المخففة المفصولة بلا منه، مثل حتى حيث يجوز رفع الفعل ونصبه بعدها فى بعض الأحيان، وقد وضع كثيراً من الضوابط لوجوه استعمالها، وهو بحث قيم استغرق ست صفحات[2].

ب ـ «نعم وبئس» تناول الفراء بحث أحكامهما مستوفياً الجوانب المختلفة لهما من حيث صيغتهما ومعناهما وفاعلهما والتمييز بعدهما وما التى تتصل بهما وما يأخذ حكمهما من الأفعال المشابهة لهما فى أكثر من موطن من المعانى[3]، وسيأتى بعض حديثهما فى مسائل الكوفيين بتصحيح بعض الآراء المنسوبة خطأ للفراء فيهما.

جـ ـ جزم المضارع فى جواب الأمر: أى على المجازاة أو التشبيه بالجزاء والشرط على ما يقرره الفراء، وقد تناوله فى أكثر من موضع فى معانيه[4] لجواز الرفع والجزم، أو وجوب أحدهما حيث يكون هذا الفعل بعد النكرة أو المعرفة مستشهداً بكثير من الآيات القرآنية محللاً لذلك كله تحليلاً جيلاً لا نجد له نظيراً فى كتب النحو.

ومن ذلك قوله فى الموضع الأول من المواضع التى أشرت إليها: «وقوله: ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللهِ﴾[5] نقاتل مجزومة ولا يجوز

---

(1) المعانى 1 / 132-133.

(2) المرجع السابق ص 132-138 وينظر الارتشاف لأبى حيان 2 / 698.

(3) ينظر جـ 1 / 56-58 و267-268 وجـ 2 / 141-142، جـ 3/ 153 .

(4) ينظر جـ 157-162 و325-326 وجـ 2 / 161-162 وجـ 3 / 45-46.

(5) الآية 246/ البقرة.

رفعها[1] فإن قرئت بالياء (يقاتل) جاز رفعها وجزمها، فأما الجزم فعلى المجازاة بالأمر، وأما الرفع فأن تجعل (يقاتل) صلة للملك، كأنك قلت: ابعث: لنا الذى يقاتل، فأن رأيت بعد الأمر اسماً نكرة بعده فعل يرجع بذكره ويصلح فى ذلك الفعل اضمار الإسم جاز فيه الرفع والجزم»[2].

فهو ينطلق من الآية القرآنية لتقرير قواعد النحو وتأصيلها، وهذه الآية نموذج ـ وغيرها كثير لسيطرة المنهج النحوى عليه، فهو لم يذكر فى تفسيرها غير أحكام وضوابط جزم المضارع فى جواب الأمر وما يناسبه.

د ـ تناول فى قوله تعالى: ﴿أإله مع الله﴾[3] النصب بتقدير فعل مضمر قائلاً: «ولو جاء نصباً أإلهاً مع الله على أن تضمر فعلاً يكون به النصب»أي[4] لجاز ثم أخذ يحلل ذلك ويستشهد له من كلام العرب حتى بلغت شواهده لذلك أربعة أبيات إلى أن قال «فنصب كل هذا ـ ومعه فعله على إضمار فعل منه كأنه قال: أرى ناراً بل أرى البرق وكأنه قال: «ولو رأيت نار ليلى، وكذلك الآيتان الأخريان فى قوله: ﴿أإله مع الله﴾»[5][6]

هـ ـ تناول[7] فى قوله تعالى: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾[8]: أحكام (قبل) و (بعد) وما أشبههما من البناء على الضم عند حذف المضاف ونيته، والإعراب عندما تكونان مضافتين أو مقطوعتين عن الإضافة أصلاً،

---

(1) ذكر الزمخشرى أنه قرىء بالرفع فأعربه حالاً مقدرة، وجوز أن يكون مستأنفاً/ينظر الكشاف جـ 1 / 221 والبحر المحيط 2 / 255.

(2) جـ 1 / 157.

(3) الآية 60/ النمل.

(4) الفراء: بحذف جواب لو فى المعانى كثيراً.

(5) فى الآيتين 61، 62 من السورة السالفة.

(6) ينظر المعانى جـ 2 / 297-298.

(7) المرجع السالف / 139 / 322 وينظر إعراب النحاس/ الورقة/167. والبحر المحيط جـ 7 / 162.

(8) الآية 4/ الروم.

وجرهما بدون تنوين عند نية لفظ المضاف إليه، ومن قوله: «القراءة بالرفع بغير تنوين لأنهما فى المعنى يراد بهما الإضافة إلى شيء لا محالة، فلما أدتا عن معنى ما أضيفتا إليه وسموهما بالرفع وهما مخفوضتان ليكون الرفع دليلاً على ما سقط مما أضفتهما إليه، وكذلك ما أشبههما. . . ترفع إذا جعلته غاية ولم تذكر بعده الذى أضفته إليه، فإن نويت أن تظهر أو أظهرته قلت: لله الأمر من قبل ومن بعد كأنك أظهرت المخفوض الذى أسندت إليه (قبل) و (بعد) وسمع الكسائى بعض بنى أسد يَقْرؤُها﴿ لله الأمر من قبل ومن بعدُ ﴾ بخفض قبل ورفع بعد على ما نوى، وقد استشهد لما ذكره فى هذا الموضع بسبعة أبيات من الشعر كما استشهد ببيتين لرفعهما مع التنوين لضرورة الشعر، منهياً كلامه عنهما بالتنظير لهما بحذف المضاف إليه ونيته، بقول الأعشى[1]:

ألا بُداهَة أو عُلالة سابحٍ نَهْدِ الجُزارة

هذه نماذج ـ ولها نظائر وأشباه كثيرة ـ كلها تؤيد القول بسيطرة المنهج النحوى على «معانى الفراء» وأنه السمة الغالبة عليه إلى جانب السمات الأخرى من التحليل اللغوى والقراءات والاحتجاج لها ـ وهو يدخل فى جانبه الأكبر ـ فى التوجيه النحوى كما يأتى به البيان.

ب ـ المصطلحات الكوفية والضوابط النحوية:

من آيات سيطرة المنهج النحوى على «المعانى» وغلبته على أنواع الدراسات الأخرى فيه، أن الفراء جعل منه ميداناً للتعريف بالمصطلحات النحوية الكوفية، ولصياغة مسائل نحوية فى ضوابط وقواعد كلية.

ومعلوم أن نحويى الكوفة حاولوا ـ جهد استطاعتهم ـ أن يبتكروا مصطلحات خاصة بهم وأن لا يستعملوا المصطلحات البصرية، اجتهاداً منهم ومخالفة للبصريين واستنكافاً عن متابعتهم، والفراء كان شديد التمسك بهذا الاتجاه حتى قيل: «وكان الفراء يخالف الكسائى فى كثير من مذاهبه، فأما على مذاهب سيبويه

---

(1) ينظر ديوانه/78.

فإنه يتعمد خلافه، حتى ألقاب الإعراب وتسمية الحروف»[1] ويبدو من هذه الكلمة أن الفراء هو الذى مكن لهذه النزعة وعمق جذورها بإيجاد مصطلحات بديلة عن مصطلحات البصرة، وليس هذا بالكثير عليه، فهو الإمام الثانى لمذهب الكوفة، والعالم المتمكن الواسع المعرفة بكلام العرب ذو العقل المتفلسف القادر على وضع الموازين العامة والضوابط الشاملة والمصطلحات الجديدة أو تحديدها وتوضيحها، وصاحب المؤلفات الباقية وكتابه «المعانى» مترع بلونين من ألوان التوسع النحوى فيه هى:

1 ـ استعمال مصطلحات كوفية بديلة عن مصطلحات بصرية مقابلة لها وسابقة عليها.

2 ـ صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية.

المصطلحات الكوفية:

منها:

1 ـ **التقريب**: يقول الفراء عنه: «وأما معنى التقريب فهذا أول ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بداً أن يرفعوا هذا بالأسد: وخبره منتظر، فلما شغل الأسد بمرافعة هذا نصب فعله[2] الذى كان يرافعه لخلوته ومثله: «والله غفور رحيم» فإذا أدخلت عليه كان ارتفع بها، والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته[3]، واضح من هذه الكلمة أنه يقصد أن اسم الإشارة يكون تقريباً مشبهاً بكان فى العمل، وقد بين قبل هذه الكلمة، وبعدها أن ذلك يكون فى حالتين:

- عندما يكون الاسم الذى بعد اسم الإشارة اسم جنس معرفة غير خاص بواحد، مثل الأسد، كقوله: «ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسد مخوفاً». وعندما يكون الاسم بعد اسم الإشارة واحداً لا نظير له، مثل قوله: «هذه

---

(1) مراتب النحويين/88.

(2) الفراء يستعمل الفعل بمعنى الحدث أى الخبر كثيراً.

(3) جـ 1 / 12-13 وينظر ص/168 وجـ 1 / 231 وينظر فى التقريب الهمع جـ 1 / 113.

الشمس ضياء للعباد وهذا القمر نوراً» فإن القمر واحد لا نظير له وكذلك الشمس.

ويعلل الفراء هذه التسمية بعدم الحاجة إلى اسم الإشارة فى هذا التركيب قال: «وإنما نصبت الفعل لأن (هذا) ليست بصفة للأسد إنما دخلت تقريباً وكان الخبر بطرح هذا أجود» ويقول أبو حيان فى قوله تعالى: ﴿وهذا بعلى شيخاً﴾[1] «وانتصب شيخاً على الحال عند البصريين، وخبر التقريب عند الكوفيين»[2] وقد سبق أن بينت أن هذا التعبير يعرب حالاً عند البصريين، ونقلت ذلك من الكتاب فالتعبير عربى، والتوجيه والتسمية مختلفان.

2 ـ الإجراء: الصرف بمعنى تنوين الاسم وجره وعدم الإجراء بمعنى منع الاسم منها، لعلل معروفة، ويقولون: «ما يجرى وما لا يجرى» بمعنى «ما ينصرف وما لا ينصرف» وقد يقولون: «الجارى وغير الجارى» من جرى وقد ذكر الفراء هذا المصطلح كثيراً[3] لكثرة مناسباته فى القرآن الكريم ورغم تأكيده عليه فإنه لم يستطع التخلص من المصطلح البصرى إذ قد عبر به فى بعض المواضع[4]، وحديثه عن غير المجرى من النماذج المكررة كثيراً فى كل نموذج بما يناسبه، وهو لا يبدو شديد التمسك بمنع إجراء الاسم عند توفر الموانع فيه، يقول عن «سلسبيل»[5] وغيره: «ولم نر أحداً من القراء ترك إجراءها وهو جائز فى العربية «أى إذا كان اسماً للعين» كما كان فى قراءة عبد الله: ﴿ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق﴾[6] بالألف، وكما قال: «سلاسلاً وقواريراً»

---

(1) الآية 72/هود.

(2) البحر المحيط 5/244.

(3) يراجع جـ 1 / 42 و 43 و254 و428 وجـ 2 / 190 و358 وجـ 3 / 110 و184 و189 و203 و217 و218 وغيرها.

(4) ينظر مثلاً جـ 1/42-43 و254 و428.

(5) الآية 18 الإنسان.

(6) الآية 22 - 23 / نوح .

بالألف فأجروا ما لا يجرى وليس بخطأ لأن العرب تجرى ما لا يجرى فى الشعر.

فلو كان خطأ ما أدخلوه فى أشعارهم، قال متمم بن نويرة:

فما وَجْدُ أَظْآرٍ ثلاثٍ رَوَائمٍ رأَيْنَ مَجَرّاً[1] من حُوار ومَصْرَعَا

فأجرى روائم ـ وهى مما لا يجرى فيها لا أحصيه من أشعارهم»[2].

3 ـ **الصرف**: وهو أن يكون الفعل المضارع منصوباً بالواو[3] بعد نفى أو استفهام أو طلب لا يستقيم عطف الفعل عليها ولا يصح تكرير العامل فيه فينصب المضارع على «الصرف» وتسمى الواو «واو الصرف» لأنها صرفت عن العطف لمخالفة الفعل الذى بعدها لما قبلها مثل «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» إذا أريد النهى عن الأول فقط[4] وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا تَلْبِسُوا الحقَّ بالباطلِ وتَكْتُمُوا الحقَّ وأنتم تَعْلَمُون﴾[5]، يقول الفراء فى تفسيرها: «وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة نصباً على ما يقول النحويون من الصرف، فإن قلت وما الصرف؟ قلت: أن تأتى بالواو معطوفة على كلام فى أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها، فإذا كان كذلك فهو الصرف كقول الشاعر:

---

(1) أثبت محقق الجزء الثالث من المعانى الكلمة «مجرا» بالجيم وقد أحال فى حديثه عن هذا البيت على اللسان والذى فيه «مخرا» «بالخاء» جـ 188/6 وهو كذلك فى تفسير الطبرى «جـ 29/219 بالخاء»، وقال المعلق عليه «ومخرا مصدر ميمى بمعنى الخرور أى السقوط على الأرض وما أثبت هنا يتفق مع ما فى «المفضليات/270» تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ط/دار المعارف. ومع ما فى «جمهرة أشعار العرب 750 تحقيق على البجاوى، وفى المفضليات: «أصبن مجرًّا.. والمجر مصدر من الجر والمصرع منْ الصرع والأظآر: جمع ظِئْر وهى العاطفة على غير ولدها المرضعة له، والروائم: جمع رائم، وهى التى تحب الرضيع وتعطف عليه. والحُوار ـ بضم الحاء ـ ولد الناقة، وجمعه حيران.

(2) جـ 3 / 217-218.

(3) ينظر البحر المحيط جـ 7 / 521.

(4) تراجع المسألة (75) فى الانصاف جـ 2 / 555.

(5) الآية 42/البقرة.

لا تَنْـهَ عن خلُقٍ وتـأْتِيَ مِثْـلَه   عارٌ عليك - إذا فعلْتَ - عظيمُ

ألا ترى أنه لا يجوز إعادة لا فى «تأتى مثله» فلذلك سمى صرفاً، إذ كان معطوفاً ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذى قبله»[1].

وكذلك ينصب على الصرف ما سمى بالمفعول معه عند البصريين، يقول: «ومثله من الأسماء التى نصبتها العرب وهى معطوفة على مرفوع قولهم: «لو تركت والأسد لأكلك، ولو خليت ورأيك لضللت» لما لم يحسن فى الثانى أن تقول: لو تركت وترك رأيك لضللت، تهيبوا أن يعطفوا حرفاً لا يستقيم فيه ما حدث فى الذى قبله»[2].

ومعلوم أن الفعل فى الأولى منصوب بأن مضمرة على مذهب البصريين وهو عند الكوفيين منصوب على الصرف بالعاطف، وله أمثلة وأوجه لا أطيل بذكرها خوف الإطالة المملة.

وقد أعاد الفراء تعريفه فى قوله: «والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم أو الفاء أو (أو) وفى أوله جحد، أو استفهام ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يُكَرَّ فى العطف، فذلك الصرف»[3] وهو أوضح من التعـريف الأول وأشمل لإدخاله أخوات الواو معها فى هذا الحكم.

هذا ويسمى النصب على الصرف بعض النحويين النصب على الخلاف، وقد نسبه السيوطى بعد أو والفاء والواو فى الأجوبة الثمانية إلى الفراء وبعض الكوفيين[1] ونسبه ابن يعيش[5] فى المفعول معه إلى الكوفيين، وخص الأنبارى النصب بالخلاف، بالمسألة السادسة والسبعين[6] فى الفعل المضارع بعد الفاء فى

(1) جـ 1 / 33-34.

(2) جـ 1 / 34.

(3) جـ 1 / 235.

(4) الأشباه والنظائر 1 / 163.

(5) شرح المفصل 2 / 49.

(6) الإنصاف جـ 2 / 557.

جواب الأمر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض، بينما المسألة الخامسة والسبعون خص بها الصرف فى الفعل المضارع بعد الواو وفى المفعول معه، كما سبق، وهذا التفريق لا يتفق مع تعريف الفراء للصرف وتعميمه له فى الحروف الأربعة مع المضارع، وفى المفعول معه، ويبدو أن الخلاف أخذ من معنى الصرف لأنه يكون حيث يقدر عدم صحة العطف لمخالفة الفعل الثانى أو الاسم حتى لا يمكن العطف ـ كما تقدم ـ وقد جاء فى تحليل الأنبارى لبعض الأمثلة المنصوبة على الصرف قوله: «فإن الثانى مخالف للأول، فلما كان الثانى مخالفاً للأول ومصروفاً عنه، صارت مخالفته للأول وصرفه عنه ناصباً له».

وقد استعمل الفراء هذا المصطلح كثيراً فى معانيه[1] لتعدد مناسباته ومعلوم أن البصريين ينكرون النصب على الصرف والخلاف.

4 ـ **البدل**: سماه الفراء ترجمة[2] وتكريراً[3] وتفسيراً[4] وهى أسماء للبدل روعى فى إطلاقها عليه المعنى اللغوى والتكرير ـ وهو الاسم الغالب ـ مطابق لقول البصريين: إن البدل على نية تكرار العامل وقد استعمله الكسائى قبل الفراء، يقول أبو حيان: «وقرأ الجمهور ﴿ قتال فيه ﴾[5] بالكسر، وهو بدل من الشهر: بدل اشتمال، وقال الكسائى: هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لأنه قال: مخفوض بعن مضمرة، ولا يجعل هذا خلافاً كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين: إن البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائى والفراء: ولا فرق بين هذه الأقوال، هى كلها ترجع لمعنى واحد»[6].

ولكن يجب أن يلاحظ ـ على أبى حيان ـ أن البصريّين لم يجعلوا التكرير اسماً للبدل رغم ملاحظتهم تكرير العامل فيه يقول السيوطى: «البدل» أى هذا مبحثه

---

(1) يراجع جـ 33-34 و115 و226 و235 و276 وجـ 2 / 163 وجـ 3 / 24 و64 وغيرها.

(2) ينظر مثلاً جـ 2 / 178.

(3) ينظر مثلاً 1 / 7 و51 و56 و316 و 427 و428 وجـ 2 / 140 و178 و373 وجـ 3/ 21.

(4) ينظر مثلاً جـ 2 / 273 وجـ 3 /104.

(5) فى الآية 217/البقرة.

(6) البحر المحيط 2 / 142.

والتعبير به اصطلاح البصريين. والكوفيون، قال الأخفش يسمونه التبيين وقال ابن كيسان: «التكرير»[1] وهو قول غير دقيق فى تحديد هذا المصطلح عند الكوفيين فإن التسميات السابقة استعملها الفراء فى معانيه وقد أثبت بعض الباحثين[2] التبيين اسماً للبدل عند الكوفيين ولم يتأكد لى وجوده فى المعانى، وقول الأخفش هذا يثبت استعمالهم له وفى الارتشاف[3] أن الكوفيين يسمون عطف البيان «الترجمة».

5 ـ التفسير بمعنى التمييز عند البصريين: ويبدو أن الاصطلاحين قبلا من النحويين جميعاً، واستعملا فى كتبهم يقول السيوطى: «التمييز ويقال له: المميز والتبيين والمبين والتفسير والمفسر»[4] وإن كان من الواضح أن: استعمال التمييز أكثر وأشيع، وينقل النحويون[5] أن الكوفيين لا يشترطون أن يكون التمييز نكرة، بل يجيزون ـ على خلاف البصريين ـ أن يكون معرفة وهذا القول يؤكده الفراء بذكره أكثر من مرة، وتخريج بعض المعارف فى آيات قرآنية على أنها منصوبة على التمييز، يقول: «وقوله: ﴿إلا من سَفِهَ نفسه﴾[6] العرب توقع سَفِهَ على (نفسه) وهى معرفة، وكذلك قوله: ﴿بطرت معيشتها﴾[7] وهى من المعرفة كالنكرة لأنه مفسر، والمفسر فى أكثر الكلام نكرة كقولك: ضقت به ذرعاً، وقوله: ﴿فان طبن لكم عن شيء منه نفساً﴾[8] فالفعل للذرع لأنك تقول: ضاق ذرعى به، فلما جعلت الضيق مسنداً إليك فقلت: ضقت جاء الذرع مفسراً لأن الضيق فيه»[9].

---

(1) الهمع جـ 2/ 125.

(2) المدارس النحوية/201 وهو غير دقيق فى إشارته إلى الصفحات التى أشار إليها لاستعمال الفراء أسماء البدل المذكورة مثل إشارته إلى ص 138 / 2 والمستعمل فيها كلمة «تفسير ومفسرة» بمعنى التمييز.

(3) جـ 2 / 847 وينظر جـ 1 / 168 من المعانى.

(4) الهمع جـ 1 / 250 والمفصل وشرحه 2/ 70.

(5) الهمع ص 252 /2.

(6) الآية 130 / البقرة.

(7) الآية 58/القصص ويراجع فيها جـ2 / 308.

(8) الآية 4/ النساء.

(9) جـ 1 /79.

فهو يقرر أن المفسر يكون معرفة ولكنه يقرر أيضاً أن الأكثر أن يكون نكرة وهذه إحدى مميزات الفراء أنه يجوز الشيء الممنوع عند البصريين، ولكنه ينص على قلته، وإحدى مميزات المذهب الكوفى عن المذهب البصرى إذ يبنى البصريون على الأكثر ويحكمون على القليل بالشذوذ ولا يخرجون عليه الآيات القرآنية الفصيحة كما فى تعريف التمييز[1].

وكما أجاز الفراء أن يكون التمييز معرفة أجاز أن تكون الحال معرفة ـ أيضاً ـ يقول: «وقوله: ﴿زهرة الحياة الدنيا﴾[2] نصبت الزهرة على الفعل»[3] متعناهم به «زهرة فى الحياة وزينة فيها وزهرة» وإن كان معرفة فإن العرب تقول: مررت به الشريفَ الكريمَ، وأنشدنى بعض بنى فقعس:

أبعد الذى بالسفح سفح كُواكب رهينةَ رمس من تراب وجندل[4]

وقال السيوطى: «إن الكوفيين جوزوا أن يكون الحال معرفة إذا كان فيه معنى الشرط»[5] ولا يبدو على قول الفراء السابق معنى الشرط ولا ﴿زهرة الحياة الدنيا﴾ فى الآية من الأمثلة التى تحتمل، هذا المعنى الذى ذكره السيوطى، كما ذكر[6] أن يونس والبغداديين يجيزون تعريف الحال مثل جاء زيد الراكب قياساً على الخبر، فلعل الفراء خرج هذه الآية على رأى أستاذه يونس البصرى، وإن كان الفرق واضحاً بين الآية والبيت السابقين «رهينة رمس» فهى فيه نكرة مضافة إلى نكرة لا تفيدها (الإضافة) شيئاً سوى التخصيص وعلى أى حال إجازة الفراء تعريف الحال ليست بدعاً فى منهجه ومدرسته الكوفية التى لا تستبعد البناء على القليل أو النادر وسيأتى لذلك أمثلة أخرى.

---

(1) يراجع إعراب القرآن للنحاس/الورقة 17/و الرضى على الكافية/1 / 223 والبحر المحيط 1 / 394.
(2) الآية 131/طه.
(3) يريد أنها نصبت على الحال: المحقق المرحوم محمد النجار.
(4) جـ 2 / 196.
(5) 1 / 239 الهمع.
(6) المرجع السابق.

6 ـ **ضمير العماد والضمير المجهول**: من المقرر فى كتب النحو أن ما يسمى عند البصريين ضمير الفصل يسمى عند الكوفيين عماداً، وهو ما يفصل به ويعتمد عليه فى التمييز بين النعت والخبر وله شروط وأوصاف ليس هنا محل تفصيلها وفى هذه الشروط بعض الخلاف بين النحويين[1] أما ضمير الشأن فإن الكوفيين سموه ضمير المجهول على ما فى الهمع[1]، والفراء فى ـ المعانى ـ يطلق العماد كثيراً على ضمير الفصل فى مواطن لا يشك فى صحة هذا الإطلاق عليها، حسب المقرر فى كتب النحو، مثل قوله تعالى: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك﴾[2] يقول «فى الحق» النصب والرفع إن جعلت (هو) اسماً رفعت الحق بـ (هو) وإن جعلتها عماداً بمنزلة الصلة نصبت الحق[3] ومثل: وقوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾[4] جعلت (هم) ها هنا عماداً فنصب الظالمين ومن جعلها اسماً رفع، وهى قراءة عبد الله ﴿ولكن كانوا هم الظالمون﴾[5] ومثل ﴿ان ترنِ أنا أقل منك﴾[6] (أنا) إذا نصبت أقل عماد وإذا رفعت (أقل) فهى اسم، والقراءة بهما جائزة[7].

ولكنه ـ مع هذا الاستعمال الواضح له ـ قد يطلق العماد على ما يسمى «ضمير الشأن» عند البصريين، مثل «وقوله: ﴿فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا﴾[8] تكون (هى) عماداً يصلح فى موضعها «هو» فتكون كقوله: ﴿إنه أنا الله العزيز الحكيم﴾[9] ومثله ﴿فإنها لا تعمى الأبصار﴾[10] فجاء التأنيث لأن الأبصار

(1) المرجع السابق.
(2) الآية 32/الأنفال.
(3) جـ 1 / 409.
(4) الآية 76/الزخرف.
(5) جـ 3 / 37.
(6) الآية 39/الكهف.
(7) جـ 2 / 145.
(8) الآية 97/الأنبياء.
(9) الآية 9/النمل.
(10) الآية 46/الحج.

مؤنثة والتذكير للعماد»[1].

فهل العماد اسم لكليها عند الفراء؟ والنحويون يقولون: إن اسم ضمير الشأن عند الكوفيين: «ضمير المجهول» كما تقدم عن الهمع وكما في شرح المفصل[2] لابن يعيش.

والجواب أن الفراء كما أطلق العماد كثيراً في المعروف وبمعنى «ضمير الشأن» استعمل - أيضاً - «الضمير المجهول» اسماً لضمير الشأن مثل قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿إلا أن يكون ميتة﴾[3]. . . «ومن نصب قال: كان من عادة كان عند العرب مرفوع ومنصوب فأضمروا في كان اسماً مجهولاً وصيروا الذى بعده فعلاً لذلك المجهول وذلك جائز في كان وليس ولم يزل وفي أظن وأخواتها، أن تقول: «أظنه زيد أخوك وأظنه فيها زيد ويجوز في أن وأخواتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿يا بنى إنها إن تكُ مثقال حبة﴾[4] وكقوله: ﴿إنه أنا العزيز الحكيم﴾ فتذكر الهاء وتوحدها ولا يجوز تثنيتها ولا جمعها مع جمع ولا غيره، وتأنيثها مع المؤنث وتذكيرها مع المؤنث جائز: فتقول: إنها ذاهبة جاريتك وإنه ذاهبة جاريتك»[5] واضح مما تقدم أنه يقصد بالضمير المجهول «ضمير الشأن» وإنما سموه مجهولاً لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه[6].

ويبدو من حديثه السابق عنه أنه يقصر جواز استعماله بأن يكون معمولاً لإحدى النواسخ السابقة ويدل على هذا الرأى - أيضاً - قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[7] وقد قال الكسائى قولاً لا أراه شيئاً قال هو عماد، مثل قوله: «إنه أنا الله فجعل «أحد» مرفوعاً بالله، وجعل هو بمنزلة الهاء في «إنه» ولا

---

(1) جـ 2 /212 وتراجع ص 228 منه.

(2) جـ 3 / 114.

(3) الآية 145/الأنعام.

(4) الآية 16/لقمان.

(5) جـ 1/وينظر جـ 2 /275.

(6) شرح المفصل لابن يعيش 3 / 114.

(7) الآية 1/الإخلاص.

يكون العماد مستأنفاً حتى يكون قبله (إن) أو بعض أخواتها أو كان أو الظن»[1] ويبدو أن هذا هو ما يقصده السيوطى بقوله: «ومنع الأخفش والفراء وقوعه ـ أى ضمير الشأن ـ مبتدأ وقال: لا يقع إلا معمولاً»[2].

وقد جوز الفراء فى قوله تعالى: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾[3] أن يكون «هو» «عماداً» ولكنه اصطدم بشرطه السابق، فاضطر للتأويل بإضافة وجه آخر لاستعمال الضمير المجهول فقال: فإن قلت: إن العرب إنما تجعل العماد فى الظن لأنه ناصب وفى «كان» و«ليس» لأنهما يرفعان وفى «إنّ» وأخواتها لأنها تنصب، ولا ينبغى للواو وهى لا تنصب ولا ترفع ولا تخفض أن يكون لها عماد، قلت: لم يوضع العماد لنصب أو لرفع أو لخفض، إنما وضع فى كل موضع يبتدأ فيه بالإسم قبل الفعل فإذا رأيت الواو فى موضع تطلب الاسم دون الفعل صلح فى ذلك العماد»[4].

ولا شك أن هذا التأويل يتعارض مع رده السابق على الكسائى الذى قصر فيه استعمال الضمير المجهول ـ على النواسخ ولكنه ارتكبه ليبرر به جعله (هو) فى الآية عماداً بمعنى ضمير الشأن، فابتكر له قاعدة جديدة ـ وهى غامضة ـ هى أن تقع الواو موقعاً تطلب فيه الاسم دون الفعل والمقصود من الفعل كل ما يدل على الحدث.

وقد حملت العماد هنا على أنه «ضمير المجهول» لأمرين:

الأول: الاعتماد على أنه مقصود الفراء بالعماد لقوله فى أول اعتذاره: إن العرب إنما تجعل العماد فى الظن لأنه ناصب إلى آخره، وهو إنما يشترط هذا الشرط لضمير المجهول ـ كما تقدم ـ ولأنه ليس غريباً عليه إطلاق العماد عليه كما سلف.

---

(1) جـ 3 / 299.

(2) الهمع 1 / 67.

(3) الآية 85 / البقرة.

(4) جـ 1 / 50-51.

الثانى: لأن الموضع موضع «ضمير المجهول» وليس العماد، لفقد شروطه وبدليل أن الزجاج أجاز فيه الوجهين اللذين أجازهما الفراء فيه من جواز عوده على الإخراج المفهوم من الفعل قبله، وأن يكون ضمير القصة والحديث «ضمير الشأن» قال الزجاج فى الوجه الثاني: وجائز أن يكون هوللقصة والحديث» والخبر كأنه قال «والخبر محرم عليكم إخراجهم، كما قال جل وعز: ﴿قل هو الله أحد﴾ أى الأمر الذى هو الحق الله أحد وتأويله الأمر الذى هو الحق توحيد الله جل وعزّ»[1].

ومن هذا يتبين عدم دقة قول محققى الجزء الأول من معانى الفراء: «مراده بالعماد ـ فى آية البقرة السابقة الضمير المسمى عند البصريين ضمير فصل»[2] اعتماداً على قول النحاس: «وزعم الفراء أن (هو) عماد وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له لأن العماد لا يكون فى أول الكلام» [2].

وأنا أعتقد أن النحاس لم يكن دقيقاً فى هذه التخطئة إذ تصور أن الفراء يقصد ضمير الفصل وهو إنما يقصد «ضمير المجهول» كما تبين من هذا التحليل وبهذا كله يتبين ـ أيضاً عدم دقة صاحب «المدارس النحوية» فى قوله: وكان ـ أى الفراء ـ يصطلح على ضميرى الشأن والفصل باسم العماد»[3] بهذا الإطلاق والقطع، وإن كان مصيباً فى تمثيله لضمير الشأن إذ قال: «مثل» وهو محرم عليكم إخراجهم «أى الحال والشأن أى الإخراج محرم عليكم»[3].

7 ـ **القطع**: يستعمل الفراء هذا المصطلح فى تعبيراته كثيراً، وغالباً ما يقصد بالنصب على القطع النصب على الحال كقوله: «والنصب جائز فى «غير»[4] تجعله قطعاً من «عليهم»[5] وقوله: «وإن شئت نصبت» «هدى» [6] على القطع

---

(1) معانى القرآن لأبى إسحاق الزجاج «مصورق» جـ 1 الورقة (30) أ.

(2) هامش (ص) 51/جـ 1 وينظر إعراب القرآن للنحاس/الورقة 14/أ.

(3) ص 200.

(4) فى الآية 7/الفاتحة.

(5) جـ 1 / 7.

(6) فى الآية 2/البقرة.

من الهاء التى فى «فيه» كأنك قلت: «لا شك فيه هادياً»[1] وقد عبر بالحال المصطلح المعروف أيضاً كثيراً[2] وهو لا يقصد من القطع دائماً أن يكون بمعنى الحال ولا أن يكون فى النصب فقط بدليل قوله: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾[3] ترفع السموات بمطويات إذا رفعت المطويات، ومن قال: «مطويات» أى بالنصب ـ رفع السموات بالباء التى فى «يمينه» كأنه قال: «والسموات فى يمينه وينصب المطويات على الحال أو القطع والحال أجود»[4] فهذه موازنة بين الحال والقطع فهما شيئان قد يختلفان، ولهذا قال محقق المعانى تعليقاً على هذا النص «كأنه يريد بالقطع أن تكون منصوبة بفعل محذوف نحو أعنى»[4] وبدليل قوله: «رأيت القوم قائماً وقاعداً، وقائم وقاعد لأنك نويت بالنصب القطع والاستئناف فى القطع حسن»[5] كأن المقصود من القطع قطع الكلمة عما قبلها فى الإعراب أياً كان هذا الاعراب، ولهذا فليس صحيحاً تفسير القطع بالحال فى كل الأحوال وباطلاق كما فعل صاحب كتاب[6] «أبو زكريا الفراء» وبدليل قول أبى حيان: «وإذا قلت عبد الله فى الحمام عرياناً ويجىء زيد راكباً فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائى، وفرق الفراء فزعم أن ما كان فيها قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال، ولم يثبت البصريون النصب على القطع، والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه الكوفيون مذكور فى مبسوطات النحو»[7] وجاء فى إعراب النحاس قوله ﴿وجيهاً فى الدنيا﴾[8] وقال الفراء: منصوب على القطع، قال أبو اسحاق[9]: القطع كلمة محال لأن المعنى

---

(1) جـ1 / 12 وينظر أيضاً ص 313 وجـ 2 / 338 وجـ 3 / 11-12 و51 و 83 و104 و215.

(2) ينظر مثلاً جـ 1 / 24 و193 و 194 جـ 2 / 103 و425.

(3) الآية 67/ الزمر.

(4) جـ 2 / 425.

(5) جـ 1 / 193.

(6) ص 452.

(7) البحر المحيط جـ 1 / 125.

(8) الآية 45/آل عمران.

(9) ينظر معانيه جـ 1/ الورقة/ب «مصورق».

أنه بشر بعيسى فى هذه الحال، ولم يبين معنى القطع ما هو؟ فإن كان القطع معنى فلم يبينه ما هو؟ وإن كان لفظاً فلم يتبين ما العامل؟ وإن كان يريد أن الألف واللام قطعتا منه فهذا محال لأن الحال لا تكون إلا نكرة والألف واللام لمعهود فكيف يقطع منه ما لم يكن فيه قط»[1].

وهذا ـ مع ما سبق ـ يدل على عدم وضوح معنى القطع وتحدده وإن كنت أخشى أن تكون العصبية المذهبية هى التى حملت الزجاج على هذا القول ودفعته إلى هذا الترديد أو التشكيك، إذ الظاهر أن الفراء يريد من قوله «وجيهاً» «قطعاً من عيسى»[2] أنه منصوب على الحال ـ وهو يستعمله فيها ـ والنصب على الحال هو إعراب الزجاج ـ أيضاً ـ.

8 ـ **النصب والرفع بالعائد عليه أو براجع ذكره**: «يتردد كثيراً فى المعانى هـذا القول، وذلك أن الفراء يرى أن النصب فى مثل «محمد أكرمته» بالفعل المتأخر بواسطة الضمير الراجع على محمد فهو عامل فيهما يقول الرضى: «وهذا عند الكسائى والفراء ليس مما ناصبه مضمر بل الناصب لهذا الاسم عندهما لفظ الفعل المتأخر»[3] و «إنما جاز عندهما أن يعمل الفعل الطالب لمفعول واحد فى ذلك المفعول وفى ضميره معاً فى حالة واحدة لأن الضمير فى المعنى هو الظاهر، فيكون فائدة تسليطه على الضمير بعد تسليطه على الظاهر المقدم تأكيد إيقاع الفعل عليه»[3]. هذا تصوير النحويين لمذهب الفراء فى ناصب المشغول عنه ضميره، وكأنه تفسير لمثل قوله: «ولو نصبت» «وكثيراً حق عليه العذاب»[4] كان وجهاً، بمنزله قوله: ﴿ فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾[5] ينصب إذا كان فى الحرف واو وعاد ذكره بفعل قد وقع عليه»[6].

---

(1) إعراب القرآن/الورقة 35/ب.

(2) معانى الفراء جـ 1 / 213.

(3) شرح الكافية 1 / 163 ويراجع الهمع 2 / 114 الإنصاف 1 / 82 م/12.

(4) الآية 18/الحج ونصها ﴿ وكثير حق عليه العذاب ﴾ فقد سقطت (عليه) فى المطبوعة.

(5) الآية 30/الأعراف.

(6) جـ 2 / 219 وينظر جـ 1 / 376 من المعانى.

ويبدو من هذا النص أن الفراء يشترط للنصب بعائد ذكره، وجود الواو العاطفة مع الاسم المتقدم وأنه فى حالة عدم وجودها ينصب بفعل مضمر، مثل قوله: «ويكون هذا فى موضع رفع وموضع نصب فمن نصب أضمر قبلها ناصباً كقول الشاعر[1]:

زيادتَنا ـ نعمانُ لا تحرمنَّها   تَقِ الله فينا والكتابَ الذى نتلو

ومن رفع رفع بالهاء فى قوله: «فليذوقوه» كما تقول فى الكلام: الليل فبادروه والليل»[2].

كما يدل على هذا الشرط ضوابطه لتعريف ما عرف لدى المتأخرين بالاشتغال يقول: «وإذا رأيت اسماً فى أول كلام وفى آخره فعل قدوقع على راجع ذكره جاز فى الاسم الرفع والنصب فمن ذلك قوله: ﴿والسماء بنيناها بأيد»﴾[3] ﴿والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾[4] يكون نصباً ورفعاً فمن نصب جعل الواو كأنها ظرف للفعل متصلة بالفعل ومن جعل الواو للاسم ورفعه بعائد ذكره» . . . .[5].

«وإذا رأيت الواو يحسن فى الفعل جعلت النصب وجه الكلام، وإذا رأيت ما قبل الفعل يحسن للفعل والاسم جعلت الرفع والنصب سواء ولم يغلب واحد على صاحبه»[5] وهذا من تقعيده وضوابطه الكثيرة، وعلى أى حال فإن الفراء يشترط للنصب ـ فى غير كل ـ أن يسبق المنصوب ـ على الاشتغال ـ بكلام يقول: «ولا يجوز أن نقول: زيداً ضربته وإنما جاز فى كل لأنها لا تأتى إلا وقبلها كلام كأنها متصلة به كما تقول: مررت بالقوم كلهم ورأيت القوم كلاً يقول ذلك، فلما كانت نعتاً مستقصى به كانت مسبوقة بأسمائها وليس ذلك لزيد ولا لعبد الله ونحوهما لأنها أسماء مبتدآت وقد قال بعض النحويين: زيداً ضربته فنصبه بالفعل كما تنصبه إذا كان قبله كلام ولا يجوز ذلك إلا أن تنوى التكرير كأنه نوى أن يوقع الضرب على زيد قبل أن يقع على الهاء فلما تأخر الفعل أدخل الهاء على

---

(1) هو عبد الله بن همام السَّلُولي، وينظر فى أمالى ابن الشجرى جـ 1 / 183 وشرح شواهد الشافية/497.

(2) جـ 2 / 410.

(3) و (4) الأيتان 47، 48/الذاريات.

(5) جـ: 1/ 240 - 241.

التكرير»[1]. ويبدو أنه الفراء يقصد بالتكرير هنا الإبدال.

ولا يمنع الفراء - مع وجود العاطف - تقدير فعل ناصب بدليل قوله: ﴿ولوطاً آتيناه﴾[2] نصب لوط من الهاء التى رجعت عليه من (آتيناه) والنصب الآخر على إضمار «وأذكر لوطاً»[3].

ومن ذلك كله يظهر عدم دقة قول صاحب المدارس النحوية[4] «وكان - أى الفراء - يجعل الاسم المنصوب فى باب الاشتغال فى مثل «محمد القيته» منصوباً بالهاء التى عادت عليه من الفعل» إذ من المتفق عليه أن الهاء لا تنصب إلى جانب تصوير النحويين لمذهبه فى ذلك - ولما قدمته من تحليل لآرائه، مما لم أعثر على من صورها كما فعلت.

وقد رأينا الفراء يستعمل «مرفوع أو رفع براجع ذكره» كما يستعمله فى المنصوب، ويبدو أنه لا يرى مانعاً من تقديم الفاعل ونائبه، فهو يقول: «ولكن العرب تقول: زيد فليقم وزيداً فليقم فمن رفعه قال: أرفعه بالفعل الذى بعده إذ لم يظهر الذى قبله، وقد يرفع أيضاً بأن يضمر له مثل الذى بعده كأنك قلت: لينظر زيد فليقم. ومن نصبه فكأنه قال: انظروا زيداً فليقم»[5] وفى نائب الفاعل يقول ﴿ ما أُخْفِىَ لهم ﴾[6]. . . . «وإذا قلت (أخفى لهم) وجعلت (ما) فى مذهب أى استفهامية كانت (ما) رفعاً بما لم يسم فاعله»[7].

ويبدو من أقواله أن الاسم المقدم مرفوع بالفعل المؤخر بواسطة الضمير العائد عليه من الفعل، فهو يقول فى موضع آخر: «ومن رفعه جعل الواو للاسم

---

(1) جـ: 1/240-241.

(2) الآية 74/الأنبياء.

(3) جـ 2 / 207-208.

(4) ص 207.

(5) جـ 2 / 424.

(6) الآية 17/السجدة.

(7) جـ 2 / 332.

ورفعه بعائد ذكره»[1] كما تقدم له فى حال النصب وهو مذهب مردود من البصريين يقول ابن يعيش: «وزعم الفراء أن (أحداً)[2] فى الآية يرتفع بالعائد الذى عاد إليه وهو ضمير الفاعل الذى فى (استجارك) وهو قول فاسد، لأنا إذا رفعنا بما قال فقد جعلنا (استجارك) خبر الأحد وصار الكلام كالمبتدأ والخبر»[3] ولكن الظاهر أنه يقصد أن الاسم المقدم فاعل فى المعنى بواسطة الضمير حيث لا يرى مانعاً من تقديم الفاعل.

ويبدو لى على ضوء ذلك أن قول السيوطى: «وجوز الكوفية تقديمه ـ أى الفاعل ـ نحو قام زيد»[4] صحيح، وأن قول الرضى: «ولا يجوز للكوفى أن يرتكب أن ارتفاع (امرؤ) بهلك [5] المؤخر كما ارتكب فى هذا الباب أن انتصاب الاسم بهذا المتأخر، لأن الفعل باتفاق من جميع النحاة لا يرفع ما قبله»[6] غير دقيق ـ فهو خلاف ما قرره الفراء فى معانيه.

9 ـ النسق والمنسوق: بمعنى العطف والمعطوف، والنسق تعبير الكوفيين[7] والفراء يستعمله هو ومشقاته كثيراً فى معانيه، وهو مصطلح مقبول ومتداول فى مراجع النحو[8]، وقد يستعمل الفراء ـ أحياناً ـ العطف[9] كما يستعمل «الرد»[10] ومشتقاته بمعنى العطف ومشتقاته، ويستعمل «الرد»[11] أحياناً بمعنى البدل.

10 ـ الصفة: يطلقها الفراء على الظرف والجار فى المعانى فى أغلب الأحيان[12] كما يطلق

---

(1) جـ 1 / 241.

(2) قوله تعالى: ﴿ وان أحد من المشركين استجارك ﴾ 6/التوبة.

(3) شرح المفصل 1 / 82 ويراجع جـ 1 / 296 و297 و422 من المعانى.

(4) الهمع جـ 1 / 159 الارتشاف جـ 1 / 518.

(5) الآية 176/ النساء.

(6) شرح الكافية 1 / 163.

(7) ينظر المرجع الأخير ص/2/866.

(8) ينظر المرجع الأخير والهمع 2 / 128.

(9) ينظر مثلاً جـ 1 / 33، 34، 35، 196.

(10) ينظر مثلاً جـ 1 / 34، 2 / 97 و100.

(11) ينظر مثلاً مثلاً جـ 1 / 179.

(12) ينظر مثلاً جـ 1 /31، 32، 178، 327، 345، 362، 375، 467.

عليها «محلًا»[1] وأحياناً يخص الجار بالصفة[2] والمحل بالظرف[3] وفى إعراب النحاس[4] «الكسائى يسمى حروف الخفض صفات والفراء يسميها محال» ويقول الانبارى: «ذهب الكوفيون إلى أن الظرف يرفع الاسم إذا تقدم عليه ويسمون الظرف المحل ومنهم من يسميه الصفة وذلك نحو قولك: أمامك زيد وفى الدار عمرو»[5] وهو يريد بالظرف ما يشمل حرف الجر بدليل العنوان والمثال ويطلق الفراء الكناية والمكنى على الضمير والجحد بمعنى النفى بكثرة بالغة، والرفع والنصب والخفض والجزم على حركات الإعراب والبناء بكثرة غامرة، يقول ابن يعيش: «وقد خالفه (أى سيبويه) الكوفيون وسموا الضمة اللازمة رفعاً والفتحة والكسرة نصباً وجراً والصواب مذهب سيبويه لما فيه من الفائدة»[6].

وسيبويه جعل الرفع والنصب والجر والجزم ألقاب الإعراب، والضم والفتح والكسر والوقف ألقاب البناء للفصل بين النوعين والفرق بينهما[7]، والجر من مصطلحات البصريين والخفض من مصطلحات الكوفيين كما يقرره ابن الخباز[8].

تعقيب:

هذه جملة من المصطلحات الكوفية رأيت الفراء يستعملها كثيراً فى معانيه فرأيت دراستها وتقديمها على هذا النحو المفصل فى أكثرها، ويمكننى بعد هذه الدراسة المفصلة عن هذه المصطلحات إثبات الملاحظات التالية:

1 ـ الفراء أعطى هذه المصطلحات أسباب الحياة والبقاء والتداول والرسوخ باستعماله إياها فى كتابه الفذ «المعانى» وما تقدم يؤكد أنه ليس بواضعها.

---

(1) ينظر مثلًا جـ 1 / 362.

(2) و (3) ينظر مثلًا 1 / 119.

(4) الورقة/2.

(5) الإنصاف جـ 51/م/27.

(6) شرح المفصل 1 / 72-73.

(7) ينظر المرجع الأخير والأشباه والنظائر 1 / 175.

(8) المرجع الأخير 2 / 89 وينظر إعراب النحاس/الورقة/2/أ.

2 ـ هذه المصطلحات ـ مهما قيل فى بواعثها ومن أن الفراء كان يعمد عمداً إلى مخالفة سيبويه حتى فى ألقاب الإعراب ـ فإن المعنى اللغوى يبدو واضحاً فى وضعها لتلك المعانى الاصطلاحية كما هو واضح مما سبق.

3 ـ بعض هذه المصطلحات ـ مثل النسق والجحد والصلة للحرف أو الكلمة المزيدة ـ قبل وشاع فى كتب النحو بينما رفض أغلبها ولا نجد حديثاً عنه إلا من باب الحكاية لغناء المصطلحات البصرية عنها بوضوحها وإحكام وضعها محددة ثابتة بخلاف المصطلحات الكوفية فإن كثيراً منها فيه شىء من الغموض وعدم التحديد والتعدد للمعنى الواحد، فضلاً عن معارضة البصريين لها مما جعلها تنزوى ولا تشيع.

جـ ـ صياغة قواعد نحوية شاملة لمسائل جزئية:

يلاحظ القارىء النحوى «للمعانى» أن الفراء يهتم فيه بالقواعد النحوية وصياغتها والتعريف بها مما يجعل منه مرجع نحو بمعناه الشامل لا كتاب إعراب وتوجيه نحوى فقط، وقد مر بنا نماذج من القواعد المصوغة أثناء حديثنا السابق عن المصطلحات، وأفرد ـ الآن ـ بعض هذه القواعد بالذكر، كنماذج وأمثلة فحسب،فإن فى الكتاب فيضاً غزيراً منها لا يمكن إثباته كله، ولا شك أن هذه النماذج تمثل رأى الفراء وقد يتفق معه غيره فيها، وهى:

1 ـ يقول الفراء فى ضبط تمييز المقادير وحكمها الإعرابى وهو النصب. وقوله ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً﴾[1] نصبت الذهب لأنه مفسر لا يأتى مثله إلا نكرة فخرج نصبه كنصب قولك: عندى عشرون درهماً ولك خيرهما كبشاً. وقوله ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾[2] وإنما ينصب على خروجه من المقدار الذى تراه قد ذكر قبله: «مثل ملء الأرض أو عدل ذلك فالعدل مقدار معروف وملء الأرض مقدار معروف، فانصب ما أتاك على هذا المثال ما

---

(1)الآية 91/آل عمران.

(2) الآية 95/المائدة.

أضيف إلى شيء له قدر كقولك: عندي قدر قفيز دقيقاً، وقدر حَمْلةٍ تبناً وقدر رطلين عسلاً، فهذه مقادير معروفة يخرج الذي بعدها مفسَراً لأنك ترى التفسير خارجاً من الوصف يدل على جنس المقدار من أي شيء هو، كما أنك إذا قلت: عندي عشرون فقد أخبرت عن عدد مجهول قد تم خبره وجهل جنسه فصار هذا مفسراً عنه فلذلك نصب»[1].

فالمفسر هنا التمييز المبين لإبهام المقادير.

2ـ ويقول: في دخول الباء الزائدة في فاعل أفعال المدح والذم وموضعه من الإعراب: ﴿كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾[2] وكل ما في القرآن من قوله وكفى بربك «وكفى بنفسك فلو ألقيت الباء كان الحرف مرفوعاً كما قال الشاعر[3]:

ويُخْبِرُنِي عن غائِبِ المرْءِ هَدْيهُ كفى الهدْيُ عما غيَّبَ المرْءُ مُخْبِرا

وإنما يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه ألا ترى أنك تقول كفاك به ونهاك به وأكرم به وبئس به رجلاً ونعم به رجلاً وطاب بطعامك طعاماً وجاد بثوبك ثوباً، ولو لم يكن مدحاً أو ذماً لم يجز دخولها. ألا ترى أن الذي يقول: قام أخوك أو قعد أخوك لا يجوز له أن يقول: قام بأخيك ولا قعد بأخيك إلا أن يريد قام به غيره وقعد به»[4].

وهو يجعل دخول الباء الزائدة قياساً في فاعل كل فعل دل على مدح أو ذم.

3 - يرى الفراء أن ما كان على تقدير الخافض يكون محله نصباً، بينما يرى الكسائي أنه باق على خفضه، وقد ذكر هذا المعنى في غير موضوع من معانيه. وقد أجمله في حديثه عن الآية التالية:

---

(1) جـ 1 / 225- 226 وينظر أصول ابن السراج جـ 375-379.

(2) الآية 14/الاسراء.

(3) هو زياد بن زيد العدوي/اللسان جـ 20 / 231 «هدى».

(4) جـ 2 / 119-120.

﴿ وقلوبهم وجلة ﴾[1] قال: «وجلة من أنهم، فإذا ألقيت (من) نصبت» «وكل شيء في القرآن حذفت منه خافضاً فإن الكسائي كان يقول: هو خفض على حاله، وقد فسرنا أنه نصب إذا فقد الخافض»[2].

4 ـ ويقول في ضبط قاعدة المضاف المكرر مع ذكر مضاف إليه واحد، وإن ذلك لا يجوز إلا إذا كان المضافان يصطحبان عادة قال: «وسمعت أبا ثروان العكلي يقول: قطع الله يد ورجل من قاله، وإنما يجوز هذا في الشيئين يصطحبان مثل اليد والرجل ومثل قوله: عندي نصف أو ربع درهم وجئتك قبل وبعد العصر، ولا يجوز في الشيئين يتباعدان مثل الدار والغلام فلا تجيزنَّ اشتريت دار أو غلام زيد ولكن عبد أو أمة زيد وعين أو أذن، ويد أو رجل وما أشبه»[3].

5 ـ الفراء يجعل «لا» صلة في عدد غير قليل من الآيات، ولكنه رأى أن ذلك لا يكون إلا وفي أول الكلام جحد غير مصرح به أو في آخره جحد، فصاغ القاعدة التالية: ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾[4] وفي قراءة عبد الله﴿لكي يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون﴾ والعرب تجعل «لا» صلة في كل كلام دخل في آخره جحد أو في أوله جحد، غير مصرح به، فهذا مما جعل في آخره الجحد فجعلت «لا» في أوله صلة، وأما الجحد السابق الذي لم يصرح به فقوله عز وجل: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾[5] وقوله: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾[6] وقوله: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾[7] وفي الحرام

---

(1) الآية 60/المؤمنون.
(2) جـ 238/2.
(3) جـ 322/2.
(4) الآية 29/ الحديد.
(5) الآية 12/ الأعراف.
(6) الآية 109/ الأنعام.
(7) الآية 95/ الأنبياء ـ وحرم بكسر الحاء وسكون الراء قراءة ابن عباس.

معنى الجحد والمنع وفى قوله: ﴿وما يشعركم﴾ فلذلك جعلت لا صلة معناها السقوط من الكلام»[1].

6 - فى جواز إفراد أفعل التفضيل المضاف للمعرفة ومطابقته يقول الفراء: ﴿إذ انبعث أشقاها﴾[2] يقال: إنهما كانا اثنين فلان ابن دهر والآخر قُدار ولم يقل: أشقياها وذلك جائز لو أتى، لأن العرب إذا أضافت أفعل التى يمدحون بها وتدخل فيها من إلى أسماء وحدوها فى موضع الاثنين والمؤنث والجمع، فيقولون للاثنين: هذا أفضل الناس وهذان خير الناس ويثنون أيضاً أنشدنى أبو القمقام الأسدى:

ألا بَكَّر الناعى بِخَيْرَىْ بَنِى أَسَدْ ... بعَمْرو بنِ مَسْعُود وبالسيِّدِ الصَمَدْ[3]

7 - فى جواز أن يعمل الفعل القلبى فى ضميرين متحدى المعنى يقول: ﴿أن رآه استغنى﴾[4] ولم يقل أن رأى نفسه، والعرب إذا أوقعت فعلاً يكتفى باسم واحد على أنفسها أو أوقعته من غيرها على نفسه جعلوا موضع المكنى، نفسه فيقولون: قتلت نفسك ولا يقولون: قتلتك، قتلته، ويقولون قتل نفسه وقتلت نفسى فإذا كان الفعل يريد اسماً وخبراً طرحوا النفس فقالوا متى تراك خارجاً ومتى تظنك خارجاً؟ وقوله عز وجل ﴿أن رآه استغنى﴾ من ذلك[5].

أما بعد فهذه نماذج لبيان منهج الفراء والإلمام به من جميع الجوانب، ولها أشباه كثيرة فى المعانى.

---

(1) جـ 137/3 - 138.

(2) الآية 12/ الشمس.

(3) جـ 268/3.

(4) الآية 7/ العلق.

(5) جـ 276/3.

الرّوايـة والشّواهد النّحويّة

أكثر أبو زكريا الفراء فى المعانى من الرواية اللغوية مهتماً منها بالجانب النحوى أشد الاهتمام وأوضحه وهى بصيغ مختلفة ومتعددة، منسوبة وغير منسوبة إلى قائل معين، وغير المنسوبة منها، أو غير المذكور اسم قائله هو الغالب الكثير، وهى نقول كثيرة عن أعراب عاصروا الفراء فوثق بهم وأخذ عنهم وعن شعراء كثيرين سبقوه واتفق النحويون على الرواية لهم والاستشهاد بكلامهم وعن بعض النحويين، يكاد عدد من يصرح بأسمائهم ينحصر فى أصابع اليد الواحدة وهؤلاء كانت روايته عنهم شواهد نحوية ولغوية وأقوالاً وتوجيهات نحوية لهم كثيراً ما يخالفها، وبياناً لهذا الإجمال أسوق الآتى:

1 ـ يروى الفراء بصيغة «أنشدنى أو أنشد بعضهم» كثيراً[1]، وقد بذل محققو المعانى جهداً مشكوراً لبيان القائل فوفقوا فى مواضع[2] من الكتاب ولم يوفقوا أو لم يذكروا شيئاً فى مواضع[3] أخرى.

2 ـ كما يروى عن بعض القبائل فيقول: «أنشدنى» أو قال «بعض بنى أسد»[4]

(1) ينظر مثلاً: ج 62/1 و 91 و 99 و 128 و 161 و 173 و 311 و 388 و 412 وجـ 11/2 و 17 و 27 و 54 و 56 و 57 و 215 و 265 و 339 وجـ 3 /17 و 78 و 95 و 117 و 126 و 210 و 215.

(2) ينظر مثلاً جـ 1 /173 و 255 و 311 وجـ 3 /17 و 93 و 216.

(3) ينظر مثلاً جـ 188/1 و 286 و 412 و 431 وجـ 11/2 و 17 و 56 و 57 و 129 و 223 و 215 و 266 وجـ 78/3 و 158 و 176 و 223 و 235 و 296 .

(4) ينظر مثلاً جـ 1 /14 و 68 وجـ 2 /17 و 92 و 422.

و «بعض بنى عقيل»[1] و «بعض بنى حنيفة»[2] و «بعض بنى عامر»[3] و «بعض بنى فقعس»[4] و «بعض بنى عبس»[5] و «بعض بنى كلاب»[6] و «بعض بنى باهلة»[7] و «بعض بنى دبير»[8] «وهم فصحاء بنى أسد»[9].

3 ـ كما يروى كثيراً بقوله: «أنشدنى أو أنشدنا بعض العرب»[10] وفى بعض الأحيان يحكى بهذا الأسلوب ويضيف اسم منشده مثل «وأنشدنى بعض العرب» وهو المفضل:

مطوتُ بهم حتَّى تَكِلَّ غُزَاتُـهم وحتى الجيادُ ما يُقَدْن بأرسانِ[11]

وهو شاهد نحوى لنصب المضارع بحتى[12].

ومثل قوله «وأنشدنى بعض العرب وهو العقيلى»:

فقلنا: السلامُ فاتَّقَتْ من أَمِيرِها فما كان إلا ومَؤْؤُها بالحواجِبِ

وهو شاهد نحوى لحكاية الكلام، إذ التقدير فقلنا السلام عليكم[13] ويفعل

---

(1) ينظر مثلاً: جـ 1 /40 و 67 وجـ 2 /283 و 298 و 321 و 383 وجـ 3 /234/ 243.

(2) ينظر مثلاً جـ 1 /161.

(3) ينظر مثلاً جـ 1 /170 وجـ 2 /92 و 240.

(4) ينظر مثلاً: جـ 1 /171 وجـ 2 /196.

(5) ينظر مثلاً جـ 1 /171.

(6) ينظر مثلاً جـ 1 /42 وجـ 2 /9 وجـ 3 /147 و 229.

(7) ينظر مثلاً 25 /22.

(8) ينظر مثلاً: جـ 2 /311 وجـ 3 /124 و 311.

(9) ينظر مثلاً جـ 2/311.

(10) ينظر مثلاً جـ 1 /44 و 51 و 52 و 72 وجـ 2 /21 و 111 و 158 و 274 و 279 و 310 و 406 و 407 و 415. وجـ 3 /9 و 90 و 209.

(11) البيت لامرىء القيس ينظر ديوانه/ ص 210 ط المطبعة التجارية الكبرى «الثالثة» وهو من شواهد سيبويه 1 /417 وجـ 2 /203.

(12) جـ 1 /133.

(13) جـ 3 /124.

ذلك ـ أيضاً ـ فى الفقرة الأولى، مثل أنشدنى بعضهم، وهو المفضل[1] وفى الفقرة الثانية مثل «وأنشدنى بعض بنى أسد وهو أبو القمقام»[2].

وهذا التصريح من الفراء، يدلنا ـ فى الجملة ـ على أن هذه العبارات أقرب إلى أن تكون تلويناً فى التعبير ولا تدل على فرق موضوعى بينها سوى ما يدل عليه قوله «أنشدنى» و«سمعت» ومثلهما من السماع من العرب مباشرة عندما يكون المروى عنه عربياً فصيحاً يقبل الاحتجاج بقوله كما يدلنا على من يعنيهم بالبعض وأن المقصود به هم من اعتاد أن يصرح بأسمائهم ـ كما يأتى ـ وإن كان ذلك ليس بلازم فى كل الأحيان فإنه من الجائز جداً أن تكون روايته عن غيرهم.

4 ـ أكثر الفراء أيضاً من الرواية بقوله «سمعت» فيقول مثلاً «سمعت العرب تقول»[3] و«سمعت العرب تنشد»[4] و«سمعت بعض العرب ينشد»[5] و«سمعت بعض العرب يقول»[6] و«سمعت بعض بنى عقيل يقول»[7] و«سمعت بعض بنى أسد يقول»[8] و«سمعت بعض بنى سليم يقول فى كلامه»[9] و«قال لى بعض بنى سليم آتيك بمَوْلَىَّ فإنه أروى منى»[10]وهو شاهد نحوى لجعل ياء المتكلم بعد الألف ياء مشددة بقلب الألف ياء وإدغامها فى الياء وهى لغة هذيل[11].

---

(1) جـ 2/ 16.
(2) جـ 2/ 283.
(3) ينظر مثلاً جـ 1/ 132.
(4) ينظر مثلاً جـ 2/ 95.
(5) جـ 2/ 76 وجـ 3/ 14 و 111.
(6) ينظر مثلاً جـ 1/ 217وجـ 3/ 15 و 247.
(7) ينظر مثلاً جـ 1/ 216.
(8) ينظر مثلاً جـ 1/ 215.
(9) ينظر جـ 1/ 323.
(10) جـ 2/ 39.
(11) الموضع نفسه.

5 ـ هناك أسماء معينة يروى عن أصحابها وتتردد كثيراً فى رواياته عن الأعراب الذين اتصل بهم وروى عنهم مباشرة وهم:

أ ـ أبو ثَرْوَان العُكْلِي الأعرابى الفصيح الذى كان يعلم فى البادية وله بعض المؤلفات[1]، وروى عنه الفراء كثيراً فى معانيه بأسلوب يدل على الأخذ عنه وشدة الاتصال به فقد أكثر من قوله: «أنشدنى أبو ثروان»[2] أو يقول: «وقال أبو ثروان: إن بنى نمير ليس لحدهم مكذوبة»[3] وهو شاهد نحوى لمجيء المصدر على مفعول، أو «سمعت أبا ثروان يقول لرجل من ضبة وكان عظيم العينين: هذا عينان قد جاء جعله كالنعت به»[4] أو «وقال أبو ثروان: بَشَرَنِي بوجه حسن»[5].

ب ـ أبو الجراح العقيلى يتردد اسمه كثيراً فى روايات الفراء تردداً يدل على الاتصال به والأخذ عنه إذ يرد فى المعانى فى مواضع مختلفة منه «أنشدنى أبو الجراح»[6] أو «أبو الجراح العقيلى»[7] أو «بعض العرب وهو العقيلى»[8] أو يقول: «وقال أبو الجراح فى كلامه: ما من قوم إلا وقد سمعنا لغاتهم»[9] أو «سمعت أبا الجراح يقول: ما رأيت كغدوة قط، يعنى غداة يومه، وذلك أنها كانت باردة ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذلك لا تدخلها الألف واللام»[10] والفراء بهذا السماع من أبى الجراح خطأ قراءة أبى عبد الرحمن السلمى «الغدوة والعشى»[11] قائلاً قبل هذا

---

(1) ينظر الفهرست/52 / ط إيران.

(2) ينظر مثلاً جـ 1 /4 و 41 و 135 و 139 و 168 وجـ 2 /34 و 37 و 336 وجـ 3 /16 و 41 و 78.

(3) جـ 2 /38.

(4) جـ 1 /209.

(5) جـ 1 /212.

(6) جـ 1 /140 و 427 وجـ 2 /23 و 35 و 75 و 222 وجـ 3 /147.

(7) جـ 3 /175 وجـ 2 /75.

(8) جـ 3 /124.

(9) و (10) جـ 2 /93.

(11) الآية 28/ الكهف.

السماع: «ولا أعلم أحداً قرأ غيره والعرب لا تدخل الألف واللام فى الغدوة لأنها معرفة بغير ألف ولام»[1] وقد قرأ بذلك أيضاً ابن عامر من السبعة، وبعض القراء الآخرين[2] ومحاولة الفراء تخطئة هذه القراءة ـ بسماعه من أبى الجراح ـ يدل دلالة قوية على منتهى الثقة به وبفصاحته ـ وهو ما يعنينى هنا ـ وقد نقل سماع الفراء السابق ومحاولته أبو حيان مثبتاً خطأه برواية الخليل وسيبويه تنكير غدوة[3] مما يجيز دخول الألف واللام عليها.

جـ ـ أبو القمقام، من الذين يروى عنهم ويصرح بأسمائهم فى مواطن من المعانى ويصفه مرة بالفقعسى[4] وأخرى بالأسدى[5] وثالثة يقول: «وأنشدنى بعض بنى أسد وهو أبو القمقام»[3] وقد عده ابن النديم من فصحاء الأعراب وقال: «أبو القماقم روى عن الكسائى»[6] وقد اكتفى الفراء بكنيته ولم يذكر اسمه، كما فعل فى أبى ثروان العكلى وأبى الجراح العقيلى ـ فيما رأيت وعلمت ـ فشأنه فيهما كشأنه فى أبى القمقام من حيث التعبير بالكنية والوصف بالنسبة مع تعدد النسبة فيه بنسبته إلى أسد مرة وفقعس أخرى، ولا تضارب فى ذلك ففقعس حى من أحياء أسد[7].

د ـ أبو زياد الكلابى وهو يزيد بن عبد الله بن الحر، أعرابى بدوى قدم بغداد أيام المهدى وأقام وبها مات[8] من الأعراب الذين كان الفراء يروى عنهم ويأخذ عنهم أحكامه اللغوية ولم أره يكثر عنه فى المعانى،

---

(1)، (2) جـ 139/2.

(3) البحر المحيط جـ 4 /136 وتنظر أمالى ابن الشجرى جـ 1 /128 - 129.

(4) جـ 1 /434 و 435.

(5) جـ 2 /283.

(6) الفهرست/ 53 ط إيران وفيها «أبو القماقم وفى "المعانى» المطبوع أبو القمقام» بالإفراد.

(7) اللسان جـ 8 /46 «فقس».

(8) الفهرست /50/ ط إيران. وينظر البيان والتبيين 2 /179 ـ ط 4/ تحقيق حسن السندوبى.

وما رأيته هو سؤال الفراء إياه عن «سبخا» بالخاء فى قراءة من قرأ[1] بذلك فى قوله تعالى: ﴿إن لك فى النهار سبحاً طويلاً﴾[2] قال: «حضر أبو زياد الكلابى مجلس الفراء فى هذا اليوم فسأله الفراء عن هذا الحرف فقال: أهل باديتنا يقولون: اللهم سبخ عنه للمريض والملسوع ونحوه»[3] فالتسبيخ التخفيف كما يظهر من عبارة أبى زياد الكلابى وهو من معانيه كما فى اللسان[4] وجاء فيه «ابن الأعرابى من قرأ[5] سبحاً طويلاً فمعناه اضطراباً ومعاشاً ومن قرأ سبخاً طويلاً «أراد راحة وتخفيفاً للأبدان والنوم».

وهذا النص من أقوى الأدلة على شدة اتصال هؤلاء الأعراب بالفراء ومدى صلته بهم وثقته فيهم وأخذه عنهم.

هذه مجموعة من الأعراب «قبائل وأشخاص» رأيت الفراء يكثر من الرواية عنهم، ويعتمد عليهم فى أحكامه اللغوية والنحوية، وهى مصادر الكوفيين من الأعراب النازلين بالحواضر والقرى الذين عرفوا بالأخذ عنهم، بدليل ما جاء فى مناظرة سيبويه والكسائى عندما حكم فيها الأعراب الواقفون بالباب «فقال الكسائى: هذه العرب قد جمعتهم من كل أوب ووفدت عليك من كل صقع وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المصرين وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضرون ويسألون فقال يحيى وجعفر: قد أنصفت. فأمر بإحضارهم: فهم أبو فقعس[6] وأبو دثار[7] وأبو الجراح وأبو ثروان، فسئلوا عن المسائل التى جرت بين الكسائى وسيبويه فتابعوا الكسائى وقالوا بقوله»[8] و«قال يحيى بن خالد بن

---

(1) هم يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبى عبلة ينظر البحر 8/ 363 واللسان 3/ 500.

(2) الآية 7/ المزمل.

(3) 3/ 197.

(4) ينظر الموضع السالف «سبخ».

(5) وتنظر هذه القراءة - أيضاً - وتفسيرها فى مفردات الراغب/ 325.

(6) فى الفهرست/ 47 «أبو الفقعس لزار» وقد روى عنه الفراء فى المعانى جـ 2/ 422.

(7) فى المرجع السابق «أبو دثار الفقعسى».

(8) معجم الأدباء جـ 13/ 187.

برمك: هذا موضع مشكل حتى يحكم بينكم فقالوا: هؤلاء الأعراب على الباب فأدخل أبو الجراح ومن وجد معه ممن كان يأخذ منه الكسائى وأصحابه فقالوا: فإذا هو إياها»[1].

وهى مصادر الكوفيين التى يستقلون بها، إذ من المقرر أن البصريين لم يأخذوا عن الكوفيين ولم يرضوا عن هذه المصادر. يقول السيرافى: «ولا نعلم أحداً من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة شيئاً من علم العرب إلا أبا زيد فإنه روى عن المفضَّل الضبى»[2].

وأما من ذكرهم أو روى عنهم مباشرة من العلماء فإنى أسوق لبيانهم الآتى:

أ ـ العالم الذى يتكرر اسمه كثيراً فى «المعانى» ويروى عنه الفراء بصيغ متعددة تدل على كثرة المنقول عنه والاهتمام بأقواله هو إمام مدرسة الكوفة ومنشئها: على بن حمزة الكسائى أحد القراء السبعة، وشيخ الفراء الذى يجلّه بالثقة فيه فيقول عنه: «وحدثنى الكسائى وكان ـ والله ما علمته إلا صدوقاً»[3] ولكنه يذكره بلقبه «الكسائى» ولا يصرح باسمه كاملاً ـ وهو كما يروى عنه كلام العرب ـ ينقل عنه أقواله وتوجيهاته النحوية ويناقشه فيها ويخالفه فى آرائه كثيراً فروايته عنه تتمثل فى نقله عنه ما حفظه الكسائى وسمعه عن العرب فيقول بكثرة: «أنشدنى الكسائى»[4] ويشمل ذلك الشعر والنثر مثل «أنشدنى الكسائى»:

ليت الشبابَ هو الرجيعَ على الفتى والشَّيْبَ كان هو البَدِىءُ الأولُ

ونصب[5] فى (ليت) على العماد ورفع فى كان على الاسم، والمعرفة والنكرة

---

(1) طبقات الزبيدى ص 69 ويراجع «مدرسة الكوفة» 122 للدكتور المخزومى.

(2) أخبار النحويين البصريين ص 44 - 45.

(3) جـ 3 /107.

(4) ينظر مثلاً جـ 1 /80 و 91 و 134 و 174 و 212 و 233 و 365 و 401 وجـ 2 /29 و 37 و 131 و 320 و 352 وجـ 3 /145.

(5) النصب على مايرويه الفراء ويراه من جواز نصب ليت المبتدأ والخبر وينظر المغنى.

فى هذا سواء»[1]، ومثل: «أنشدنى الكسائى فى بعض البيوت (لا ما إن رأيت مثلك) فجمع بين ثلاثة أحرف»[2] ومثل: «وسمع الكسائى بعضهم يقول: فأصبحت نظرت إلى ذات التنانير فإذا رأيت (فعل) بعد كان ففيها قد مضمرة إلا أن يكون مع كان حجد فلا تضمر فيها قد مع حجد لأنها توكيد والحجد لا يؤكد»[3].

وكما يحكى ما أنشده الكسائى إياه بهذه الصيغة ينقل عنه بصيغ أخرى فيقول «قال الكسائى»[4]. . . والمحكى بالقول قد يكون مقولاً سمعه الكسائى من العرب مثل: «قال الكسائى: سمعت العرب تقول: إن البعير ليهرم حتى يجعل إذا شرب الماء مجه»[5] وهو شاهد لنصب المضارع بحتى، ومثل «وقال الكسائى ﴿نسقيكم مما فى بطونه﴾[6] بطون ما ذكرناه، وهو صواب»[7] وقد تكون الصيغة: «كان الكسائى يقول»[8] أو «زعم الكسائى. . »[9] أو «وحدثنى الكسائى»[10] أو «وحكى الكسائى»[11] أو «سمع الكسائى بعض العرب. . . »[12].

وذلك كله مما يدل على كثرة نقله عنه وتعدد وجوهه ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ وأما مخالفة الفراء لشيخه الكسائى، ونقاشه لآرائه، فإنا نجد فى المعانى مواضع كثيرة تدل عليهما ومن ذلك:

---

(1) جـ 1/ 410.

(2) جـ 1/ 262.

(3) جـ 1/ 282 وينظر الهمع 2/ 113.

(4) ينظر مثلاً جـ 1/23 و 103 و134 و164 و212 وجـ 2/109 و243 وجـ 3/111 و112.

(5) جـ 1/ 134.

(6) الآية 66/ النحل.

(7) جـ 2/ 109.

(8) ينظر مثلاً جـ 1/ 173 و 200.

(9) ينظر جـ 1/ 232 وجـ 2/ 81.

(10) جـ 3/ 107 و 127.

(11) جـ 3/ 99.

(12) جـ 2/ 19.

1 ـ سبق أن تحدثت عن الخلاف بينه وبين شيخه فى محل أن بعد حذف الخافض.

2 ـ الفراء لا يجيز العطف على اسم إن بالرفع قبل استكمال الخبر إلا إذا كان هذا الاسم مبنيّاً لا يظهر إعرابه بينما الكسائى يجيزه دون هذا الشرط، فقال الفراء: «ولا أستحب أن أقول: إن عبد الله وزيد قائمان لتبين الأعراب فى عبد الله، وقد كان الكسائى يجيزه لضعف إنَّ، وقد أنشدوا هذا البيت رفعاً ونصباً:

فَمَنْ يَكُ أمسى بالمدينة رحلُه فإنِّى وقَيَّاراً بها لغريبُ[1]

وقيار ليس بحجة للكسائى فى إجازته «إن عمراً وزيد قائمان، لأن قياراً قد عطف على اسم مكنى عنه والمكنى لا إعراب فيه فسهل ذلك فيه، كما سهل (الذين) إذا عطفت عليه (الصابئون)، وهذا أقوى فى الجواز من: (الصابئون) لأن المكنى لا يتبين فيه الرفع فى حال و (الذين) قد يقال اللذون فيرفع فى حال»[2].

3 ـ يرى الفراء أن «مالك» فى مثل ﴿وما لنا ألا نقاتل﴾[3] و ﴿ما لكم لا تؤمنون بالله﴾[4] وجه العربية فيه أن يكون بغير أن، والفعل فى محل نصب، وأما إذا كانت فيه أن فهو بمعنى «ما منعك» مذهوباً به إلى المعنى ولا يستعمل فى غير المستقبل، بينما يرى الكسائى أنه على تقدير (فى) فيرد عليه الفراء، ولا يرضى قوله، يقول: «وأما إذا قال: «أن فإنه مما ذهب إلى المعنى الذى يتحمل دخول (أن) (ألا ترى أن قولك للرجل: ما لك لا تصلى فى الجماعة؟ بمعنى ما يمنعك أن تصلى فأدخلت أن فى (ما لك) إذ وافق معناها معنى المنع، والدليل على ذلك قول الله عز وجل ﴿ما منعك ألاَّ تسجد إذ أمرتك﴾[5] وفى موضع آخر: ﴿ما لك ألا تكون مع الساجدين﴾[6] وقصة إبليس واحدة، فقال فيها

---

(1) لضابىء بن الحارث البرجمى وينظر فى الكتاب 1 /38 والأعلم بهامشه والخزانة جـ 4 /323 - 328.

(2) جـ 1 /311 فى تفسيره الآية 69 من سورة المائدة.

(3) الآية/ 246/ البقرة.

(4) الآية 8/ الحديد.

(5) الآية 12/ الأعراف.

(6) الآية 32/ الحجر.

بلفظين، ومعناهما واحد وإن اختلفا». . . و«قال الكسائى: فى إدخالهم أن فى (ما لك) هو بمنزلة قوله: ﴿ما لكم فى ألا تقاتلوا﴾ ولو كان ذلك على ما قال لجاز فى الكلام أن تقول: ما لك أن قمت وما لك أنك قائم لأنك تقول: فى قيامك ماضياً ومستقبلاً وذلك غير جائز، لأن المنع إنما يأتى بالاستقبال، تقول: منعتك أن تقوم، ولا تقول: منعتك أن قمت، فلذلك جاءت فى «ما لك» فى المستقبل ولم تأت فى دائم ولا ماض فذلك شاهد على اتفاق معنى ما لك وما منعك»[1] وهو تحليل واضح وحجاج قوى، ولكن تقدير الكسائى هو المرضى لدى النحويين[2].

4 ـ قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[3] وقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[4] أجاز الفراء رفع «فيكون» فيهما بالاستئناف وهو قراءة أكثر القراء، وقد منعه الكسائى وأما النصب فهو بالعطف على الفعل «نقول»، يقول «المنصوبين فيهما قال: «وأما قوله»: «فيكون» فهى منصوبة بالرد على «نقـول» ومثلها التى فى: «يس» منصوبة، وقد رفعها أكثر القراء، وكان الكسائى يرد الرفع فى النحل وفى يس وهو جائز على أن تجعل (أن نقول له) كلاماً تاماً ثم تخبر بأنه سيكون كما نقول للرجل: إنما يكفيه أن آمره ثم نقول: فيفعل بعد ذلك ما يؤمر»[5].

5 ـ قوله تعالى: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض﴾[6] روى الفراء أن على بن أبى طالب قرأ «علمت» بضم التاء على أن المتكلم فرعون وهو الذى علم والفراء يختار قراءة الفتح «قال الفراء: والفتح أحب إلى وقال بعضهم: قرأ الكسائى بالرفع فقال: أخالفه أشد الخلاف»[7].

---

(1) جـ 1/ 163 - 165.

(2) ينظر المغنى جـ 1/ 32 والأشمونى 286/3.

(3) الآية 40/ النحل.

(4) الآية 82/ يس.

(5) جـ 2/ 100 وينظر شرح الدماميني على المغنى 1/ 73 جـ 1/ 74 - 75.

(6) الآية 102/ الإسراء.

(7) جـ 2/ 132.

هذه نماذج من مخالفة الفراء لشيخه الكسائى، وهو اختلاف العلماء الذى يقوم على الحجة والدليل ويدفع إليه التفكير المستقل ويهيىء له النظر الثاقب ويرضى به كل منصف، وإن كان من حقه أن يوازن بين النظرين ليختار ما يترجح لديه، وإلا فالفراء الذى يخالف شيخه ويرد أقواله على هذا النحو، هو الذى يرجح قراءة غير قراءته على أخرى لقراءة شيخه بالقراءة المرجحة، يقول فى قوله تعالى: ﴿انه هو البر الرحيم﴾[1] «إنه» قرأها عاصم والأعمش والحسن (إنه) بكسر الألف، وقرأها أبو جعفر المدنى ونافع (أنه) فمن كسر استأنف ومن نصب أراد: كنا ندعوه بأنه بر رحيم، وهو وجه حسن، قال الفراء: الكسائى يفتح أنه وأنا أكسر، وإنما قلت: حسن لأن الكسائى قرأه»[2].

فهو ما استحسن هذه القراءة إلا بقراءة الكسائى بها رغم أنه يقرأ بخلافها وقرأ غير الكسائى بالفتح ولكنه لم يذكره فى حجة الاستحسان، مما يدل على مكانة الأستاذ فى نفس التلميذ وأن خلافه عليه إنما هو خلاف دعا إليه الدليل واختلاف وجهة النظر، وبلوغ الفراء الدرجة التى لا يتقيد فيها بغير ما يهديه إليه الدليل ويشده إليه الحق وقوانينه.

ب ـ العالم الكوفى الثانى الذى يتكرر اسمه كثيراً فى «المعانى» المفضل[3] بن محمد الضبى الكوفى صاحب المفضليات «الراوية وأوثق من روى الشعر من الكوفيين وأعلمهم به»[4] قال ابن سلام: «وكان الأصمعى وأبو عبيدة من أهل العلم وأعلم من ورد علينا من غير أهل البصرة: المفضل بن محمد الضبى الكوفى»[5] وكان يختص بالشعر ولم يكن مبرزاً فى غيره من علوم

---

(1) الآية 28/ الطور.

(2) جـ 3/ 93.

(3) وينظر ترجمته فى البلغة فى تاريخ أئمة اللغة للفيروز أبادى/ 262 - 263 وفى مقدمة المفضليات لمحققيها الكبيرين/ 24 - 26 وقد رجحا أنه توفى سنة 178 هـ.

(4) مراتب النحويين/ 71 وينظر الإنباه 3 /298.

(5) طبقات فحول الشعراء جـ 1 /22 تحقيق محمود محمد شاكر.

العربية[1] وقد روى[2] عنه أبو زيد من البصريين فى نوادره، وأكثر الفراء من الرواية عنه فى معانيه حيث يتكرر قوله: «أنشدنى المفضل أو المفضل الضبى»[3].

جـ - من علماء الكوفة الذين يروى عنهم الفراء ويذكرهم بالاسم: أبو عبد الله القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعن ذريته، قاضى الكوفة، وقد عده الزبيدى فى الطبقة الثالثة - طبقة الفراء - من نحويى الكوفة وقال إنه قديم الموت وكان راوية للشعر عالماً بالغريب والنحو[4] وفى شذرات الذهب أنه توفى سنة (175 هـ) وقد روى عنه أبو زكريا فى مواضع من المعانى بقوله: «أنشدنى القاسم بن معن»[5] فهو ينقل عنه مباشرة وما يرويه عنه هو من الشواهد الشعرية، وقد ينقل عنه بعض القراءات.

د - هناك نحويان كوفيان آخران ورد اسمهما فى «المعانى» هما:

1 - أبو جعفر الرؤاسى شيخ الفراء، فقد ذكره الفراء فى أكثر من موضع ولكنه لا ينقل عنه أقوالاً أو توجيهات نحوية ذات بال، وإنما جاء اسمه مرة حيث نسب إليه قراءة ﴿أَلَمْ اللَّهُ﴾[6] بقطع الهمزة مع الثناء عليه بالصلاح، قال الفراء: «وقد قرأها رجل من النحويين - وهو أبو جعفر الرؤاسى - وكان رجلاً صالحاً - ألم الله - بقطع الهمزة»[7] وينقل عنه أحياناً من سماعه منه مثل: «وزعم لى الرؤاسى وكان ثقة مأموناً: أنه سمع

---

(1) المراتب فى الموضع السالف.

(2) ينظر أخبار النحويين البصريين/ 45 وينظر النوادر ص 2، 15، 33 مثلاً.

(3) ينظر مثلاً جـ 1 /38 و 61 و 62 و 130 و 133 و 185 وجـ 2 /16 و 39 و 146 و 191 و 397 وجـ 3 /55 و 81 و 268.

(4) طبقات الزبيدى/ 146.

(5) ينظر مثلاً جـ 1 /68 و 136.

(6) الآيتان 1، 2 آل عمران.

(7) جـ 3 /102.

واحدها (أى الأبابيل) إبالة لا ياء فيها»[1] إنه حديث للتلميذ عن شيخه الذى يكرر وصفه بالصلاح والثقة.

وورد اسمه مرات باعتباره سند الفراء إلى أبى عمرو بن العلاء - مثل «قال الفراء: حدثنى الرؤاسى عن أبى عمرو بن العلاء[2] (لا يحزنهم) جزم[3] ومثل «وزعم لى أبو جعفر الرؤاسى أنه سأل عنها أبا عمرو فقال (منساته)[4] بغير همز، فقال أبو عمرو: لأنى لا أعرفها فتركت همزها»[5].

2 - أبو البلاد الغطفانى الكوفى الذى عده ابن قتيبة[6] فى رواة الشعر والغريب والنحو، وقال عنه: كان من أروى أهل الكوفة وأعلمهم وكان أعمى جيد اللسان وهو مولى لعبد الله بن عطفان وكان فى زمن جرير والفرزدق وقد ذكره الفراء فى المعانى مرة واحدة، فيما رأيت - وهى قوله: «وكان أبو البلاد النحوى ينشد فيه (فى عسعس):

عَسْعَسَ حتى لو يشاءُ أدَّنا كان له من ضوئه مَقْبَسُ

يريد إذ دنا ثم يلقى همزة إذ ويدغم الذال فى الدال وكانوا يرون أن هذا البيت مصنوع»[7].

هـ - فى بعض الأحيان لا يذكر الفراء شيوخه بالاسم، وإنما يقول مثلاً «وسمعت بعض المشيخة يذكر بإسناد له فى الأشد: ثلاث وثلاثون وفى الاستواء أربعون»[8] أو «وكان بعض مشيختنا يقول...»[9] أو «وكان المشيخة

---

(1) جـ 3/ 292.
(2) فى الآية 103/ الأنبياء.
(3) جـ 2/ 371.
(4) فى الآية 14/ سبأ.
(5) جـ 2/ 357.
(6) المعارف/ 235. وينظر البيان والتبيين 2/ 115.
(7) جـ 3/ 243 وينظر اللسان (عسس) جـ 8/ 15 فقد نقل كلام الفراء عن أبى البلاد بشاهده دون نسبة.
(8) جـ 3/ 52.
(9) جـ 3/ 86.

يقولون...»[1] وهو لا يعنى بهذا التعبير واحداً بعينه فى كل الأحيان بدليل قوله: «وقد أخبرنى بعض المشيخة أظنه الكسائى...»[2] وهو فيما يدل عليه سلوك الفراء وصنيعه لا يعنى بذلك غير النحويين الكوفيين لأنه لا يكاد يعترف لغيرهم بالمشيخة.

وأما مصادر الرواية المشتركة، وموقفه من الأخذ عن البصريين فأجملها فى البيان التالى:

أ - أقصد بالرواية المشتركة ومصادرها، النصوص التى يتفق النحويون من المذهبين على الأخذ بها وبناء قواعد النحو عليها، وشعراء القبائل الذين يشيع الاستشهاد بشعرهم فى كتب النحو مثل كتاب سيبويه، وهؤلاء نجد الفراء يستشهد بشعرهم كثيراً، ويروى لهم فيضاً غزيراً من أبياتهم فلا يصرح بأسمائهم ويصرح بالاسم أحياناً:

مثل امرىء القيس[3]، والنابغة الذبيانى[4] وزهير بن أبى سلمى[5] ولبيد[6] وطرفة بن العبد[7] وأوس بن حجر[8]، والأعشى[9] وعنترة بن شداد[10] وعمرو بن كلثوم[11] وحسان بن ثابت[12]، وجران العود[13] والحطيئة[14] والفرزدق[15] وجرير[16]

---

(1) جـ 1 /212 وجـ 3 /87.

(2) جـ 3 /35.

(3) ينظر مثلاً جـ 1 /26 و162 وجـ 2 /7 و 50 و54 و70 و 71 و 211 وجـ 3 /78 - 79.

(4) ينظر مثلاً 1 /87 و92 و 99 وجـ 2 /32 وجـ 3 /24 و 133.

(5) ينظر مثلاً جـ 1 /27 وجـ 2 /6 و232 - 233.

(6) ينظر مثلاً جـ 2 /64 و 66 و 108.

(7) ينظر مثلاً 1 /56 وجـ 2 /128.

(8) ينظر مثلاً جـ 2 /101.

(9) ينظر مثلاً جـ 1 /68 و 127 وجـ 2 /37 و 100 و 115 و 130 و 321.

(10) ينظر مثلاً جـ 1 /91 وجـ 2 /162 و 203 و 312 وجـ 3 /240.

(11) ينظر مثلاً جـ 3 /133.

(12) ينظر مثلاً جـ 1 /21 وجـ 2 /175 و 315.

(13) ينظر مثلاً 1 /334 وجـ 2 /106.

والأخطل[1] والراعي النميرى[2]، وذى الرمة[3]، والعجاج[4] وجميل بن معمر العذرى[5] وكثير عزة[6] والأحوص[7] وإبراهيم بن هرمة[8] وغيرهم[9].

ومن الواضح أن ما يرويه لهؤلاء الشعراء هو فى جملته من طرق الرواية الكوفية التى سبق الحديث عنها، إذ ليس كل ما يذكره عنها هو من إنشائها مثل:

«أنشدنى بعضهم»:

ويأوى إلى نِسْوةٍ عاطلاتٍ   وشُعْثاً مراضيعَ مثلَ السَّعالِى

بالنصب يعنى: وشعثاً والخفض أكثر[10] والبيت لأمية بن عائذ الهذلى[11] ولكنا نلاحظ أن الفراء يعبر ـ فى الكثير الغالب ـ عن هؤلاء بمثل «قال الشاعر، كقول الشاعر، قال فلان، كقول فلان» ويظهر ذلك بوضوح فى الصفحات التى أشرت إليها فى ذيل الصفحة، فهو لا يروى عنهم بصيغ الاتصال بهم كما فى القسم الأول.

ب ـ أما روايته عن البصريين وأخذه عنهم فإنا لا نجد ما يدل عليهما ظاهراً فى

= (14) ينظر مثلاً 1/ 424 جـ 2/ 16 و 74.

(15) ينظر مثلاً جـ 245/1 وجـ 102/2 و111 و182 و204 و225 و226 وجـ 27/3 و33.

(16) ينظر مثلاً جـ 1/ 8 وجـ 2/ 102 و 218 و 308 وجـ 3/ 124.

(1) ينظر مثلاً 1/ 34 وجـ 2/ 26.

(2) ينظر مثلاً 2/ 38.

(3) ينظر مثلاً 1/ 241 و 71 و 384 وجـ 2/ 74 و 101.

(4) ينظر مثلاً جـ 1/ 8 و 335 و 395.

(5) ينظر مثلاً 1/ 27 وجـ 2/ 229.

(6) ينظر مثلاً جـ 2/ 193 و 304.

(7) ينظر مثلاً جـ 2/ 71.

(8) ينظر مثلاً جـ 2/ 57.

(9) ينظر مثلاً جـ 1/ 67 و 105 و 107 و 230 و 231 و 244 و 245 و 256 و 262 و 395 و424 و434 وجـ 2/180 و202 و212 و314 و323 و348 و 410 و424 و37/3.

(10) المعانى جـ 3/ 216 وينظر أيضاً جـ 1/ 56 و 127 و 480 وجـ 3/ 208.

(11) هو من شواهد الكتاب 1/ 199 وينظر الخزانة 1/ 417 و 2/ 301.

«المعانى» إلا نادراً إذ ان الفراء لا يصرح بالنقل عنهم ولا بأسمائهم غير عبد الله بن أبى اسحاق الحضرمى وأبى عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب البصرى، وعيسى بن عمر الثقفى.

أما الأول فلم أره يذكره إلا نادراً[1]، وأما الثانى فإنه يذكره فى الغالب باعتباره من علماء القراءات ـ وكما تقدم فى روايته عن الرؤاسى عن أبى عمرو[2] ـ وأما الثالث فرغم قلة روايته عنه فإن صيغته تدل على أخذه عنه فهو يقول[3]: «وأنشدنى يونس ـ يعنى النحوى البصرى ـ عن العرب قول الأعشى:

إلى[4] رجل منهم أَسِيْفٍ كأنَّما يضُمُّ إلى كَشْحَيْه كفّاً مُخضَّبا

وهو شاهد نحوى لجعل وصف الكف، مذكراً وهى مؤنثة لأنه أراد الساعد»[5] وقد جاء اسم عيسى بن عمر فى رواية عن الكسائى قال: «وحكى عن عيسى: ضِيزَى»[6].

وهو ـ على أى حال ـ لا ينسب إلى هؤلاء الأئمة أقوالاً أو توجيهات نحوية ذات بال، وإنما جاءت أسماؤهم ـ فى الغالب ـ فى إسناد روايته عن أشياخه من الكوفيين مما يؤكد ما سبق لى ذكره.

وأما غير هؤلاء من علماء البصرة، فإنى لم أعثر ـ فى المعانى ـ على اسم واحد منهم، وقد يقول: وحدثنى شيخ من أهل البصرة فيسأل مرة فيقول: «هذا بشار الناطق»[7].

وقد يذكُرُ رأى بعض النحويين الكبار من البصريين ولا يصرح باسمه فيكون

---

(1) يراجع جـ 2/ 182 - 183 «قصة ابن أبى إسحاق» مع الفرزدق عن الرؤاسى عن أبى عمرو بن العلاء».

(2) وينظر أيضاً جـ 2/ 183 و 293 و 294.

(3) جـ 1/ 127، وينظر 2/ 37.

(4) فى اللسان 11/ 212: أرى رجلاً كما فى ديوانه/ 8.

(5) وينظر اللسان «كفف» جـ 11/ 211 و 212 وينظر أيضاً أمالى ابن الشجرى 1/ 140.

(6) جـ 3/ 99.

(7) جـ 2/ 128 و 312.

التعبير بـ «بعض النحويين» مثل قوله: «وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت اللهم، إذ زيدت فيها الميمان لأنها لا تنادى بيا»[1] وهو مذهب الخليل يقول سيبويه «وقال الخليل: اللهم نداء والميم ها هنا بدل من يا»[2] وقد رده الفراء بسماعه عن العرب، ويقول: «ونرى أنها كلمة ضم إليها: أم تريد يا ألله أمنا بخير»[1] ومثل ما حكاه في «ويكأنه»[3] من الآراء في قوله: وقد يذهب بعض النحويين إلى أنهما كلمتان يريد ويك أنه أراد ويلك... وقال آخرون: «إن معنى (وى كأن) أن وى منفصلة من (كأن) كقولك للرجل: وى أما ترى ما بين يديك فقال: (وى) ثم استأنف (كأن) يعنى (كأن الله يبسط الرزق) وهى تعجب و(كأن) فى مذهب الظن والعلم، فهذا وجه مستقيم»[4] والرأى الأول من القائلين به الأخفش، والثانى الذى استحسنه هو رأى الخليل - كما يأتى - ولكنه لا يذكر أسماءهم ولا ينسبها صراحة، حتى الأخفش الذى عرف بإمامته فى الكوفيين وصلته القوية بهم.

وأما سيبويه صاحب الكتاب فإنه لم يحظ منه بالذكر ولو مرة واحدة - فيما علمت - رغم تتبعى الشديد لذلك - ورغم ما نلاحظه من ورود شواهد كثيرة فى المعانى هى بعينها من شواهد الكتاب[5].

وفى بحث (وى) السابق نجد أحد شواهد سيبويه، ولكن الفراء لا ينسبه إلى قائله وهو: «زيد بن عمرو بن نفيل» ولا إلى أى مصدر آخر وهو:

وَيكَأَنْ مَنْ يكنْ له نشبٌ يُحـ ـبَبْ ومن يفتقرْ يَعِشْ عَيْشَ ضرٍّ[6]

والغريب - بعد ذلك - أن يكون الشاهد مذكور القائل فى الكتاب، ولكن الفراء يذكره غير منسوب، وكان الأولى به أن يذكر قائله - على الأقل - ما دام

---

(1) جـ 1 /203.

(2) الكتاب 1 /310.

(3) فى الآية 82/ القصص.

(4) جـ 2 /312 - 313 ويراجع فى ذلك البحر المحيط جـ 7 /135 والكتاب جـ 1 /290.

(5) ينظر - مثلاً - المعانى جـ 126/1 - 127 والكتاب جـ 240/1 وجـ 174/2 والمعانى جـ 79/2 والكتاب جـ 421/1 والمعانى جـ 140/1 والكتاب جـ 44/1 وغيرها.

(6) ينظر المعانى جـ 2 /212 والكتاب 1 /290.

معروفاً توثيقاً له، وخدمة لأجيال العلم وإبعاداً للشبه، ويبدو الفراء فى المعانى بادى التأثر بالكتاب فى بعض المواضع، مثل ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾[1] من أحكام إضافة اسم الفاعل لمفعوله الأول أو الثانى وللظرف، ومن عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه، بالصفة (الظرف والجار والمجرور) إلا فى الشعر[2] وقد ساق فيه أربعة شواهد شعرية هى من شواهد الكتاب[3].

وكذلك فعل مع أبى عبيدة معمر بن المثنى الذى قد يصرح باسمه فى بعض الروايات الموصولة به والتى لا يملك حذفه منها[4] ولكنه يحذفه حين يستطيع فيقول عنه: «وقد قال بعض النحويين: إلاَّ فى هذا الموضع بمنزلة الواو»[5] أو يقول: «وقد قال رجل من أهل العربية: إن المعنى: ما إن العصبة لتنوء بمفاتحه فحول الفعل إلى المفاتح»[6] وهو يقصد أبا عبيدة ولكنه لا يذكره.

تعقيب فى ملاحظات ومقارنة:

1 ـ بعد هذا البيان الواسع عن الرواية والاستشهاد فى «معانى الفراء» ومصادره وشيوخه يتضح ـ كل الوضوح ـ أن قول أبى الطيب الواحدى اللغوى: «وقد أخذ علمه (أى الفراء) عن الكسائى ـ وهو عمدته ـ ثم أخذ عن أعراب وثق بهم مثل أبى الجراح وأبى ثروان وغيرهما، وأخذ نبذة عن يونس. . . وقد أخذ أيضاً عن أبى زياد الكلابى»[7] هذا القول صحيح ـ كل الصحة ـ ودقيق دقة بالغة أيضاً، وهو يمثل مصدر الرواية الرئيس لدى الفراء، ويشير ـ فى إجماله ـ إلى ما سبق لى تفصيله، وإثارة الجوانب المختلفة فيه.

---

(1) الآية 47/ إبراهيم.

(2) ينظر جـ 2 /79 - 81.

(3) ينظر جـ 1 /89 - 92.

(4) ينظر جـ 1 /89 وجـ 2 /287.

(5) جـ 2 /310 وينظر مجاز القرآن جـ 2 /110.

(6) ينظر جـ 2 /158.

(7) مراتب النحويين 86 - 87 ترجمة الفراء.

2 ـ أكثر الفراء من الشواهد ـ كما رأينا ـ وكثير جداً منها ـ لم يذكر قائله حيث اكتفى بقوله: «أنشدنى بعضهم. . .» أو «أنشدنى فلان» وما يشبهها ـ كما مر ـ وهو يشبه فى هذا المسلك سيبويه الذى لم يعن بنسبة الشواهد إلى قائليها فى الكتاب، وإنما حدثت نسبة أغلبها بعده. يقول البغدادى: «وهذا البيت وإن كان من شواهد سيبويه لا يعرف ما قبله ولا ما بعده ولا قائله فإن سيبويه إذا استشهد ببيت لم يذكر ناظمه، وأما الأبيات المنسوبة فى كتابه إل قائليها فالنسبة حادثة بعده اعتنى بنسبتها أبو عمر الجرمى، قال الجرمى: نظرت فى كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً، فأما ألف فعرفت أسماء قائليها فأثْبَتُّها وأما خمسون فلم أعرف قائليها»[1].

ومن هذا النص ومما سبق عن مصادر الرواية لدى الفراء تتضح بعض الفروق بين شواهد الكتابين:

فمصادر الشواهد لدى سيبويه موثوق بها ومسلم الاستشهاد بها من جميع النحويين، كما تقدم فى مصادر الرواية المشتركة ـ وقد عنى النحاة بها وبنسبتها إلى قائليها، وهم يرونها أصح الشواهد، جاء فى الخزانة: «ويؤخذ من هذا أن الشاهد المجهول قائله وتتمته إن صدر عن ثقة يعتمد ـ قبل، وإلا فلا، ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أبياتاً عديدة جهل قائلوها وما عيب ناقلوها»[2] وشواهد المعانى لم تحظ بشىء من هذا، ولا ترقى ـ فى مصادرها ـ إلى مستوى شواهد الكتاب كما تبين مما سلف ومما هو معلوم فى تاريخ النحو والنحاة ـ ولكن كثيراً منها واضح النسبة إلى قائليه وكثيراً منها ـ أيضاً ـ من مصادر متفق عليها.

والفراء إمام كبير، فما ينشده عن غيره يجب أن يقبل وينظر إليه بمنظار الثقة، وهذا ما يراه البغدادى فى حديثه عن الشاهد «649»[3].

---

(1) الخزانة جـ 1 /178.

(2) المرجع السالف/ 8.

(3) الخزانة جـ 3 /574 - 576.

لا تَتْـرُكَنّى فـيهـم شَـطِيـراً إنى إذاً أهـلكَ أو أطـيـرا

الذى استشهد به الرضى[1] على أن الفعل جاء منصوباً بإذن مع كونه خبراً عما قبلها بتأويل أن الخبر هو مجموع إذن أهلك «لا أهلك وحده فتكون «إذن» مصدرة والذى رواه الفراء ورأى أن العرب تنصب بها وهى بين الاسم وخبره مع إن وحدها[2] وهو مجهول القائل ولم ينسبه أحد[3]، ومع هذا قال البغدادى: «وأنت ترى أنه (أى الفراء) إمام ثقة، وقد نقل عن أهل اللسان فينبغى جواز النصب فى الفعل الواقع خبراً لاسم إن لا غير حسبما نقل، وحينئذٍ يسقط ما تكلفوا من التخريج، وأفاد الفراء أن البيت حجة يصح الاستدلال به لقوله: أنشدنى بعض العرب فيكون جواز النصب والرفع فيه مع (إن) مثل ما إذ اقترن الفعل بعاطف فى جواز الوجهين»[4].

وهى نظرة منصفة ورأى مقبول يحفظ للفراء إمامته والثقة فيه.

ولا شك أن شواهد المعانى فى أشـد الحاجـة إلى دراسة متـأنية واسعـة ومتخصصة لإثراء العربية بهذا الفيض الغزير، ولدفع ما يثيره بعض النحويين من شبه حول الشواهد الكوفية، ولبيان الصحيح من هذه الشبه، ولبيان أن هذه الشواهد ـ أو كثيراً منها ـ رائجة فى كتب النحو والتفسير، وسيأتى لذلك مزيد من البيان فى مناسبات أخرى وكان فى إمكان نحاتنا القدامى نسبة الشواهد وتأكيد صحتها لقرب العهد وتوفر السند، وإمامتهم الفذة ولو فعلوا لأغنونا عن كثير من الخلاف والنزاع وعما انبنى على الشواهد المشبوهة من اضطراب فى الفكر النحوى.

ولكنهم آثروا عدم النسبة ـ لوضوح الأمر لديهم فيما يبدو ـ ويعلل البغدادى ترك سيبويه نسبتها بقوله: «وإنما امتنع سيبويه عن تسمية الشعراء لأنه كره أن يذكر الشاعر، وبعض الشعر يروى لشاعرين، وبعضه منحول لا يعرف قائله لأنه

---

(1) شرحه على الكافية جـ 2/ 238.

(2) ينظر معانى الفراء جـ 1/ 274 وجـ 2/ 338 وينظر الخزانة فى الموضع السالف.

(3) المرجع الأخير ص/ 576.

(4) المرجع السابق 575.

قدم العهد به»[1] ولكنى أقول: إذا كان قد أمكن للجرمى - بعد سيبويه - نسبة الغالبة العظمى منها، أفلا يكون فى إمكان صاحب الكتاب نفسه التخلص من هذا التعدد أو الجهل؟ إنه لتعليل متهافت، لا سيما إذا ما تذكرنا أن جمهور شواهد سيبويه لشعراء كبار معروفين، هذا وإذا كان الفراء قد اعتمد على من روى عنهم من الأعراب الأشياخ فاكتفى بالسند دون ذكر القائل، فإن سيبويه قد فعل ذلك من قبله: مثل: «أنشدنا الخليل أنشدنا يونس...» و«أنشدنا أعرابى فصيح»[2] وله صيغ أخرى للرواية تعلم بالرجوع للكتاب مما ليس هنا محل تفصيله.

ومع أن الثقة فى الكتاب وشواهده لم يبلغها كتاب آخر، ولم تحظ شواهد كتاب غيره بما حظيت به شواهده من الدراسة والشرح والتحقيق، مع هذا كله فإنا لا نعدم من يقدح فى أبياته المجهولة القائل[3] - كما يأتى فى مبحث إعراب النحاس - ولكن يجب أن يقال: إن هذا القدح شىء قليل أو نادر.

القياس والتأويل والتقدير فى «معانى الفراء»:

أبو زكريا الفراء يمتلك ناصية البيان وسعة الرواية - كما تقدم - والعمق فى اكتناه روح العربية والغوص على أسرارها، وكتاب «المعانى» خير شاهد على ذلك، وهو بهذه المكونات تغلب عليه صناعة النحو وينتمى إلى مدرسة الكوفة بل هو حامل لوائها - بطوابعها المختلفة فى سعة الرواية والتقعيد والقياس والتخريج - ونحن فى هذا الجزء من البحث بالذات - لا بدّ أن نأخذ فى اعتبارنا هذه الملامح واضعين أمام أعيننا النقاط التالية:

- المعانى ألف لخدمة النص القرآنى وتحليله وبيان وجوه إعرابه وما يجوز فيه ويحتاج إليه من ألوان التخريج والتقدير.

---

(1) الخزانة جـ 1 /178.

(2) ينظر المرجع السابق 178 - 179 والكتاب جـ 1 /182 و222 و253 و271 و341 و369 و446 وجـ 2 /7 و17 و31 و59 و302 وغيرها.

(3) وتنظر الخزانة فى الموضع السالف.

- تأصيل العربية بهذه الخدمة والتحليل.
- بيان ما يجوز من قياس العربية مما لم يقرأ به وله من كلام العرب ما يقاس عليه.

1 - فالفراء ينطلق فى المعانى من قاعدة ذكرها فى قوله: «والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز فى العربية، فلا يَقْبُحَنَّ عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القراء مما يجوز»[1] وهذا حق - ومن ذلك ما يغمر «المعانى» من أقواله التى تبيح النطق فى كلام الناس بما لم يرد فى الآية التى يعالجها كما يسوغ النطق كما جاءت، فهو يقول - مثلاً -: «وقوله: ﴿ وهدى وموعظة للمتقين ﴾[2] متبع للمصدق فى نصبه، ولو رفعته على أن تتبعهما قوله: ﴿ فيه هدى ونور ﴾ كان صواباً»[3] فالرفع يجوز من حيث العربية لا من حيث القراءة، ويقول: ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة ﴾[4] «العرب تقول: هزه وهز به. . . . وكذلك فى قوله: ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة ﴾ ولو كانت وهزى جذع النخلة كان صواباً»[5] فتعدية الفعل (هز) بنفسه كتعديته بالباء، كلتاهما جائزة فى العربية، ويقول و«قوله: ﴿ ويوم يقوم الأشهاد ﴾[6] قرأت القراء بالياء يعنى يقوم بالياء باعتبار الأشهاد مذكراً، ولو قرأ قارىء: ويوم تقوم كان صواباً لأن الأشهاد جمع والجمع من المذكر يؤنث فعله ويذكر إذا تقدم، العرب تقول: ذهبت الرجال وذهب الرجال»[7] فتأنيث الفعل فى مثله يجوز فى قياس العربية، وقد قرأ به بعض القراء.

وغير هذه النصوص الثلاثة كثير كثرة ظاهرة فى المعانى[8] وهو يدل على

---

(1) جـ 1 /245.
(2) الآية 46/ المائدة.
(3) جـ 1 /312.
(4) الآية 25/ مريم.
(5) جـ 2 /165.
(6) الآية 51/ غافر.
(7) جـ 3 /10.
(8) ينظر مثلاً جـ 1 /323 و 343 و 355 وجـ 2 /162 و 169 و 217 و 362 و 363 و 378 و 399 و 401.

اتجاه الفراء النحوى وهدفه من تأليفه على أنه كتاب لتأصيل العربية وبيان وجوه النطق فيها، وأن القرآن جاء على خيرها ولكنه لم يشملها كلها مما يحتاج إلى البيان والتحديد، حتى لا يظن ظان أن ما جاء به القرآن لا يجوز غيره أو أن التوجيه الواحد لا يمكن مخالفته بما تسمح به مسالك العرب فى كلامها.

رد دعوى كون الفراء يجوّز القراءة بغير المروى:

وهذا التفسير لمسلك الفراء فى المعانى لم يهتد إليه بعض الباحثين فظن أنه يجوز القراءة بكل ما يوافق العربية ولو كان غير مروى، قال: «وأرجو أن أرجع بكم إلى ما كان من الفراء فى معانى القرآن، فقد جوَّز فى غير قيد ولا تحذير القراءة بما يتفق هو والأوجه الإعرابية واللغوية والصرفية، وقد رأينا أن ذلك قد ورد فى كتابه فى كثرة غامرة»[1] وصاحب هذا القول يقصد بما ورد فى كتابه: هو ما وصفت لك من أقوال الفراء السابقة لقوله: «ومن هنا أيضاً رأيت الفراء يجوز القراءات التى تجيزها الصنعة الإعرابية واللغوية فتراه يقول ـ فى كثرة ظاهرة ـ لو قرأ بكذا كان صواباً»[2] وفى الحق، هذا غير صحيح، ودعوى ظالمة، فالفراء لا يجوِّز القراءة بغير المروى مما وافق العربية ولكنه يشرِّع للناطقين بالعربية، ويبين لهم مسالك النطق الصحيح وتعددها لاستعمالها فى كلامهم لا فيما جاءت به الرواية وصح به السند ولا ليقرءُوا كَيْفَمَا اتفق لهم دون رواية عن سيدنا رسول الله ﷺ، وإلا أصبح الأمر فوضى والقراءات ألواناً لا يحصيها عد ولا تضبطها حدود، وهى تهمة لا يصح إسنادها للفراء، وهو من هو إمامة وفضلاً، ولو صحت لنقلت عنه مذهباً ولاستحق عليها التأديب كما فعل مع ابن شنبوذ[3] من بعده، وما لنا نذهب بعيداً وأقوال الفراء فى «المعانى» نفسه، تردها وتوضح هدفه من استحساناته التى أومأنا إليها، فهو ـ وإن أطلق كثيراً من أقواله السابقة ـ ينص فى مواضع متعددة، على أن

---

(1) أبو على الفارسى/ 284.

(2) المرجع نفسه/262.

(3) هو الإمام محمد بن أيوب بن الصلت بن شنبود أبو الحسن البغدادى، وتراجع قصته وترجمته فى الفهرست 345/ ط طهران. وغاية النهاية 2 /52 - 56.

ذلك لا يجوز فى القراءة أو لا يصلح فى كتابة القرآن أو لا يجترىء على مخالفة الرسم الثابت بالرواية والموافق لوجه من وجوه العربية فهو يقول: «ولو قلت: هذا يوم ﴿ ينفع الصادقين ﴾[1] أى بتنوين يوم كما قال الله: ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس ﴾[2] تذهب إلى النكرة كان صواباً، والنصب فى مثل هذا مكروه فى الصفة، وهو على ذلك جائز، ولا يصلح فى القراءة»[3] فجوازه فى العربية لا فى القراءة، كأنه لم تبلغه قراءة الفتح وهى قراءة نافع[4] من السبعة، ويقول: «قوله: ﴿ وَمِنَ النَّخْلِ من طلعها قنوان دانية ﴾[5] الوجه الرفع فى القنوان، لأن المعنى: ومن النخل قنوانه دانية، ولو نصب وأخرج من النخل من طلعها قنواناً دانية لجاز فى الكلام ولا يقرأ بها لمكان الكتاب»[6] أى الكتابة ورسم المصحف، فالجواز ـ إذن ـ فى قياس العربية لا فى القراءة، ويقول: «وإذا تركت الهمزة من (الرؤيا)[7] قالوا: الرُّويَا طلباً للهمزة وإن كان من شأنهم تحويل الهمزة قالوا: لا تقصص رُيَّاك فى الكلام، فأما فى القرآن فلا يجوز لمخالفة الكتاب»[8] أى كتابة القرآن ورسمه، ويقول: ﴿ قل من يكلؤكم ﴾[9] مهموزة ولو تركت همز مثله فى غير القرآن قلت: يكلوكم بواو ساكنة»[10] أو يقول: ولولا كراهية خلاق الآثار والاجتماع لكان وجهاً جيداً من القراءة»[11] أو يقول «ولست أشتهي ذلك (أي زيادة حرف على رسم المصحف مما يقتضى القياس زيادته) ولا آخذ به، اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً من كلام العرب وقراءة القراء أحب إلىّ من خلافه، وقد كان أبو عمرو يقرأ

(1) الآية 119/ المائدة.

(2) الآية 48 / البقرة.

(3) جـ 1 /327.

(4) ينظر النشر فى القراءات العشر جـ 2 /256.

(5) الآية 99/ الأنعام.

(6) جـ 1 /347.

(7) فى الآية 5/ يوسف.

(8) جـ 2 /35.

(9) الآية 42/ الأنبياء.

(10) جـ 2 /204.

(11) جـ 217/2 - 218.

﴿ إن هذين لساحران ﴾[1] ولست أجترىء على ذلك، وقرأ ﴿ فأصدق وأكون ﴾[2] فزاد واواً فى الكتاب ولست أستحب ذلك»[3]، وهذا فى الرسم الذى للفراء رأى فيه يأتى بعض الحديث عنه، فما بالك بغيره؟ ولو كان يجيز القراءة بكل ما يوافق العربية لجوز مسلك أبى عمرو فى آية طه التى تعددت وجوه تخريجها، وأجمعوا على خروج القراءة المتواترة فيها «إن هذان» عن الشائع من كلام العرب، والتمسوا لها بعض اللهجات غير الشائعة ـ كما يأتى للفراء نفسه ويقول الفراء فى موضع آخر: «والعرب تقول: صلقوكم[4] «أى بالصاد والقراءة بالسين» ولا يجوز فى القراءة لمخالفتها إياه»[5] إلى آخر ما يقول الفراء فى هذا المعنى وهو كثير ـ مما يدفع كل شبهة عنه، ويجعل الأمر واضحاً أشد الوضوح ـ فى منهج الفراء وقصده من أقواله السابقة، فهو نحوى اتخذ من النص القرآنى مورداً لتأصيل النحو، ومد القول فيه واستيفاء أساليب الكلام العربى بما لا يمس قداسة القرآن ولا يعيب أسلوبه العالى، ولا يجترىء على هدم ركن أساسى من أركان القراءة المقبولة الواجبة الاتباع وهو الرواية الصحيحة.

اعتماد الفراء على القياس والتخريج :

2 ـ ثم إن الفراء ـ رحمه الله ـ يعتمد فى اختيار ما يختاره ويستصوبه على القياس والتوجيه الإعرابى الظاهر وعلى التخريج والتقدير ـ مع اعتبار المقاييس العامة فى كل الأحيان، وإليكم البيان بالنماذج:

أ ـ يقول فى قوله تعالى: ﴿ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ﴾[6] (من تكون) فى موضع رفع لو نصبتها كان صواباً، كما قال الله تبارك

---

(1) الآية 63/ طه.
(2) الآية 10/ المنافقون.
(3) جـ 2/ 293 - 294.
(4) فى الآية 19/ الأحزاب.
(5) جـ 2/ 339.
(6) الآية 135/ الأنعام.

وتعالى: ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾[1] فهو[2] يقيس جواز نصب (من) على أنها اسم موصول غير استفهامية على نصب المفسد الظاهر.

ب ـ ويقول: «وقوله: ﴿ إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى ﴾[3] و(أن) فى موضع نصب، والمعنى اختر إحدى هاتين، ولو رفع إذ لم يظهر الفعل كان صواباً، كأنه خبر كقول الشاعر:

فسيرا فإما حاجة تقضيانها وإما مقيل صالح وصديق[4]

وهذا تقدير لفعل ناصب، وقياس على بيت من الشعر لم يذكر قائله، والمقيس حكم إعرابى ليس بذى خطر.

جـ ـ ويقول: «ولو رفع قوله: ﴿ فإمَّا منٌّ بعد وإما فداء ﴾[5] كان أيضاً صواباً، ومذهبه كمذهب قوله: ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾[6] والنصب فى قوله: «وإما أن تلقى» وفى قوله: «فإما منا بعد وإما فداء» أجود من الرفع لأنه شىء ليس بعام، مثل ما ترى من معنى قوله: «فإمساك» و«فصيام ثلاثة أيام»[7] لما كان المعنى يعم الناس فى الإمساك بالمعروف وفى صيام الثلاثة الأيام فى كفارة اليمين، كان كالجزاء فرفع لذلك والاختيار إنما هى فعلة واحدة»[8] فمع القياس اختيار وترجيح وتعليل يعتمد على المعنى وما يقتضيه من ثبات الفعل ودوامه وعمومه أو طُرُوِّه وعدم عمومه.

---

(1) الآية 220/ البقرة.

(2) جـ 1 /355.

(3) الآية 65/ طه.

(4) جـ 2 /185 وتنظر ص/ 158.

(5) هكذا أثبتت والقراءة بالنصب، وكما جاء فى المرة الثانية وفى (158) وهى الآية 4/ محمد.

(6) الآية 229/ البقرة.

(7) والآية 89 المائدة.

(8) جـ 2 /185 - 186 وتنظر/ 158 وجـ 1 /109.

وهذه الأقيسة الثلاثة تبدو واضحة لا غبار عليها، ولها نظائر وأشباه كثيرة فى المعانى.

3 ـ على أن للفراء بعض الأقيسة التى يظهر فيها المذهب الكوفى الذى يقيس على القليل النادر أو الشاذ الضرورة مثل:

أ ـ قياسه على قول الشاعر[1]:

أَلَمْ يَـأْتِيـكَ والأَنْبَـاءُ تَنْـمِى بمـا لاقتْ لبـونُ بَنِى زِيـادِ

فقد أجاز فى «ولا تخشى» من قوله تعالى: ﴿ فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبساً لا تخف دركاً ولا تخشى ﴾[2] فى قراءة حمزة ويحيى بن وثاب بجزم (تخف) على نية الجزاء فى جواب الأمر، أجاز أن يكون (تخشى) مجزوماً مع ثبوت الياء قياساً على ثبوتها فى البيت السابق وأمثاله قال: فإن قلت: كيف أثبتت الياء فى (تخشى) قلت: فى ذلك ثلاثة أوجه: إن شئت إستأنفت (ولا تخشى) بعد الجزم، وإن شئت جعلت (تخشى) فى موضع جزم وإن كانت فيها الياء، لأن من العرب من يفعل ذلك، قال بعض بنى عبس:

ألم يـأتيـك والأنبـاء تنـمى بمـا لاقت لُبـون بنى زيـاد

فأثبت الياء فى (يأتيك) وهى فى موضع جـزم، لأنـه رآها ساكنة، فتركها على سكـونها كمـا نفعل بسـائر الحـروف»[3] وليس الغريب ثبوت حرف العلة فى مثله وإن كان غير الشائع الكثير ـ وإنما الغريب تخريج القرآن على هذا الشاذ الذى تعددت[4] وجوه تخريجه،

---

(1) هو قيس بن زهير.

(2) الآية 77/ طه.

(3) جـ 1 /161 وينظر جـ 187/2 - 188.

(4) ينظر الكتاب جـ 59/2 - 60 و15/1 والهمع جـ 52/1والدرر اللوامع جـ 58/1 وشرح الأشمونى والصبان 102/2 - 103 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك / 17 - 24.

كما فعل الفراء نفسه، واعتبره سيبويه والأخفش والجمهور ضرورة لا يقاس عليها[1] وسيأتى فى إعراب النحاس إنكاره لهذا القياس.

ب ـ الفراء يجعل العلم والظن بمنزلة اليمين يجابان بما يجاب به، وجوز أن تقترن أداة هذا الجواب، مثل «اللام» و (إن) بأَنْ، كما يجوز ذلك فى جواب القسم. مع تسليمه أن العرب لا تلتزم ذلك أو لا تفعله، ولكنه يرى أن ذلك صواب يجوز قياساً على بيت مجهول، قال: «والعلم والظن بمنزلة اليمين، فلذلك لقيت العلم بما، فقال: ﴿ علمت ما هؤلاء ﴾[2] كقول القائل والله ما أنت بأخينا، وكذلك قوله: ﴿ وظنوا ما لهم من محيص ﴾[3] ولو أدخلت العرب (أن) قبل (ما) فقيل: علمت أنْ ما فيك خير، وظننت أنْ ما فيك خير كان صواباً، ولكنهم إذا لقوا شيئاً من هذه الحروف أداة «مثل (إن) التى معها اللام أو استفهام كقولك: اعلم لى أقام عبد الله أم زيد؟ أو لئن ولو، اكتفوا بتلك الأداة فلم يدخلوا عليها (أن) ألا ترى قوله: ﴿ ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات لَيَسْجُنُنَّهُ ﴾[4] لو قيل: أن ليسجننه كان صواباً، كما قال الشاعر:

وخبَّرتما أنْ إنَّما بين بِيشَةٍ ... ونجرانَ أَحْوَى والمحلُّ خصيبُ

فأدخل أَنْ على إنما فلذلك أجزنا دخولها على ما وصفت لك من سائر الأدوات»[5] فهو ـ كما ترى ـ يجوز زيادة أن مع عدم ورود ذلك فى القرآن، بل مع تسليمه أن العرب تكتفى بذكر أداة الجواب ـ أى جواب ـ ولا تذكر معها أن، ولكنه على منهج الكوفيين فى القياس على

---

(1) المرجع السابق.

(2) الآية 65/ الأنبياء.

(3) الآية 48/فصلت.

(4) الآية 35/ يوسف.

(5) جـ 2 /207 وننظر ص 40 - 41 والارتشاف جـ 1 /484 والهمع جـ 1 /135 والدرر اللوامع 1 /113.

النادر المجهول قائله، كما فى هذا البيت الذى لم يذكر قائله مع استشهاده به مرتين اكتفى فى أولاهما بقوله: «أنشدنى الكسائى»[1] وفى الثانية بما أثبته آنفاً، وهو إنما أجاز ذلك قياساً عليه، بل إنه تجاوز الإجازة إلى الاقتراح بإدخالها فى القرآن الكريم وكلام العرب، وهو قياس غريب.

جـ ـ يرى الفراء أن حذف الفاء من جواب الشرط الذى لا يصلح لمباشرة الأداة أى غير المضارع والماضى لصلاحيتهما لمباشرة أداة الشرط وعدم صلاحية تقدير الفاء معهما حيث يجزمان بدونها، يرى أن حذف الفاء من ذلك الجواب جائز، قال: «فإن كان ما بعد الفاء حرفاً من حروف الاستئناف وكان يرفع أو ينصب أو يجزم صلح فيه إضمار الفاء»[2] «فكذلك قول الشاعر[3]:

مَنْ يَفْعَلِ الحسناتِ اللهُ يشكُرُها والشرُّ بالشرِّ عند الله مثلانِ

ألا ترى أن قولك: (الله يشكرها) مرفوع كانت فيه الفاء أو لم تكن، فلذلك صلح ضميرها»[4] أى إضمارها وهو يرى أن هذا الحذف مقيس ولذلك جوَّز فى قوله تعالى: ﴿ما جئتم به السحر إن الله سيبطله﴾[5]

---

(1) جـ 40/2.

(2) جـ 1 /475 - 476.

(3) فى الكتاب 1 /435 نسبه سيبويه لحسان بن ثابت: وليس موجوداً بديوانه المطبوع بتحقيق الدكتور سيد حنفى حسنين ومراجعة حسن كامل الصيرفى ـ طبع سنة 1394 و 1974 م وأنشده ابن السيرافى فى شرح أبيات سيبويه جـ 2 /114 - 115 عن سيبويه لكعب بن مالك الأنصارى وقال أبو زيد «أنشد سيبويه لعبد الرحمن بن حسان...» ط النوادر/ 31 وقال البغدادى جـ 1 /644 نسبه سيبويه وخدمته لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت» وهو خلاف ما فى الكتاب طبعة بولاق. «ونقل أبو زيد عن أبى العباس المبرد عن الأصمعى أنه أنشدهم «من يفعل الحسنات فالرحمن يشكره» وقال: إن النحويين هم الذين صنعوا الرواية الأولى وقال ابن السيرافى: ولا شاهد فيه على هذه الرواية، وهكذا تبدو روايته مضطربة، ونسبته أشد اضطراباً مما يضعف من القياس عليه.

(4) جـ 1 /475 - 476.

(5) الآية 81/ يونس.

أن تكون (ما) جازمة وأن يكون جواب الشرط على حذف الفاء، قال: «وقد يكون (ما جئتم به السحر) تجعل السحر منصوباً كما تقول: ما جئت به الباطل والزور، ثم تجعل ما فى معنى جزاء و(جئتم) فى موضع جزم، إذا نصبت وتضمر الفاء فى قوله: ﴿ إنَّ الله سيبطله ﴾ فيكون جواباً للجزاء[1] بل إن الفراء فى آية أخرى يجوِّز جزم الفعل المضارع بالعطف على موقع الفاء المحذوفة من جواب فعل الأمر، يقول فى قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات ﴾[2] «ولو قرأ قارىء (ويدخلكم) جزماً لكان وجهاً، لأن الجواب فى عسى: فيضمر فى عسى الفاء وينوى بالدخول أن يكون معطوفاً على موقع الفاء ولم يقرأ به أحد ومثله ﴿ فأصدق وأكن من الصالحين ﴾[3] ومثله قول الشاعر[4]:

فأبلونى بليتكم لعلى أصالحكم وأستدرج مليا

فجزم لأنه نوى الرد على (لعلى)[5]، إنه يجوِّز الجزم ـ رغم نصه على عدم القراءة به ـ فكأن حذف الفاء شىء سائغ مقيس يجوز أن نلجأ إليه دون ضرورة بل يجب أن نفترضه فى القرآن الكريم، وقد قرأ بالجزم فى ﴿ ويدخلكم ﴾ ابن أبى عبلة[6]، فقال أبو حيان: «وقال الزمخشرى عطفاً على محل عسى أن يكفر، كأنه قيل: توبوا يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم ـ انتهى، والأولى أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو من كلمتين بالكلمة الواحدة»[7] ومن الواضح أن

---

(1) جـ 1 /475.

(2) الآية 8/ التحريم.

(3) الآية 10/ المنافقون.

(4) هو أبو داود الأيادى.

(5) جـ 3 /168.

(6) الكشاف 4 /457 والقرطبى 18 /200.

(7) البحر 8 /293 وينظر المرجعان السالفان فى الموضعين نفسيهما وأمالى ابن الشجرى جـ 1 /251.

الزمخشرى وأبا حيان يتجنبان تقدير الفاء، وأنهما يحاولان تخريج قراءة شاذة، فهما مضطران لإيجاد وجه لها بينما الفراء يقترح شيئاً مستغنى عنه.

ومعلوم أن النحويين يختلفون فى جواز حذف فاء الجزاء، وقد جعله سيبويه ضرورة فى البيت السابق وكذلك الرضى فى شرح الكافيَّة[1] ونقل البغدادى[2] عن أبى جعفر النحاس أن أبا الحسن الأخفش قال: «هو عندى جائز فى الكلام إذا علم».

وقد رأيت النحاس ذكر هذا البيت فى ثلاثة مواضع من إعرابه:

- فى قوله تعالى: ﴿ إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾[3] حيث نسب إلى الأخفش الأوسط أبى الحسن أن جواب الشرط «الوصية...» على حذف الفاء، مثل البيت[4].
- وفى آية يونس السابقة حيث ذكر فيها توجيه الفراء السابق لها، وهو الذى ذكر فيه رأى الأصمعى السابق بتغيير النحويين نص البيت، عن الأخفش الأصغر علِى بن سليمان، وقد نقل ذلك البغدادى وأعقبه بتجويز أبى الحسن حذف الفاء فى الكلام إذا علم، وما فى هذا الموطن من إعراب النحاس منسوب إلى الأخفش الأصغر باسمه وهو الذى نسب إليه صراحة هذا التجويز[5].
- وكذلك فعل فى الموضع الثالث فى قوله تعالى: ﴿ وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ﴾[6] على قراءة المدنيين بدون فاء فى «بما كسبت» وهذا قال فيه: «والقول الثانى أن تكون للشرط وتكون الفاء محذوفة كما قال:

من يفعل الحسنات الله يشكرها ... والشر بالشر عند الله مثلان

(1) جـ 2 /263.
(2) الخزانة جـ 3 /644.
(3) الآية 180/ البقرة.
(4) إعراب النحاس/ الورقة 20/ أ.
(5) المرجع السابق 74/ ب.
(6) الآية 30/ الشورى.

وهذا قول أبي الحسن على بن سليمان الأخفش وزعم أن هذا يدل على أن حذف الفاء من جواب الشرط جائز حسن لجلال من قرأ به»[1] فالمقصود من أبى الحسن إذن ـ هو الأخفش الأصغر على خلاف ما هو متداول فى المراجع من الإرادة بهذه الكنية ـ إذا أطلقت ـ الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة وإذن يكون الفراء ـ أسبق بتجويز حذف فاء الجواب والقياس عليه[2].

ثم يبدو أن الفراء يرى أن العطف فى آية «المنافقون» السابقة من العطف على المحل كما يرى السيرافى والفارسى[3] وهذا ما صرح به فى موضع آخر إذ قال: «وإذا أجبت الاستفهام بالفاء فنصبت، فانصب العطوف، وإن جزمتها فصواب، من ذلك قوله فى المنافقين ﴿ لولا أخَّرْتَنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن ﴾[4] رددت على موضع الفاء لأنها فى محل جزم، إذ كان الفعل إذا وقع موقعها بغير الفاء جزم[5] ولكن ابن هشام ـ مثلاً ـ لا يذكره فى هذا الرأى ـ مع السيرافى والفارسى ـ وهو به أولى بسبقه لهما. وقد أورده ابن هشام فى المغنى[6]، والخليل وسيبويه يريان أنها من العطف على التوهم فى المجزوم[7].

لا يجوز القياس على الشاذ

ورغم هذا اللون من الأقيسة التى نجدها فى «المعانى» نجد الفراء يقول فيه أيضاً: «فلا يقاس الذى لم يستعمل على ما قد استعمل ألا ترى أنهم قالوا: أيْشٍ عندكَ؟ ولا يجوز القياس على هذه فى شىء من الكلام»[8] فكأنه يرى أن أقيسته المذكورة فى الفقرة السابقة الثالثة مقيسة على شىء مستعمل يجوز القياس عليه

---

(1) المرجع السابق/ الورقة 215/ ب.
(2) ينظر شرح الرضى على الكافية فى الموضع السالف.
(3) المغنى/ 529.
(4) الآية 10/ المنافقون.
(5) المعانى جـ 1 /87.
(6، 7) جـ 2 /529 - 530.
(8) جـ 1 /281.

بدليل ما تقدم فيها، والفرق ليس واضحاً بينهما غير ما فى «أيش» من الحذف والاختصار إذ أصلها «أى شىء عندك» وليس ذلك فى الشواهد السابقة، ولعله لذلك حكم بعدم جواز القياس عليها وأعطانا من أجلها قاعدته السابقة، ومهما كان الأمر فإن الفراء من القياسين الأوائل الذين يعتمدون فى أقيستهم على ظاهر العربية وشواهدها دون تعقيد منطقى، وهو كوفى يشيع فى أقيسته ما عرف عنهم من القياس على الكثير الشائع المتفق على القياس عليه، وعلى القليل النادر أو الضرورة الشاذ، كما رأينا فى الأنواع السابقة ويدل على اتجاهه القياسى ما مر فى هذا الجانب من البحث وما يصرح به فى مواضع من «المعانى» من مثل قوله: «فقس بهذا ما ورد عليك»[1].

4 ـ اعتماده على آراء مدرسته الكوفية:

ويعتمد الفراء ـ أيضاً ـ فى تصويباته على آراء الكوفيين النحوية جاعلاً المعنى محتملاً لها مثل:

أ ـ يرى الكوفيون أن (أن) المفتوحة المخففة تكون جزائية، مثل إنْ المكسورة وقد ألحَّ كثيراً وفى مواضع متعددة من المعانى[2] على تثبيت هذا الرأى وتوجيه كثير من الآيات وفقه، وأسوق النموذج التالى لما أنا بسبيله. قال: قوله: ﴿ باخع نفسك ﴾[3] قاتل نفسك ﴿ ألا يكونوا مؤمنين ﴾[4] موضع (أن) نصب لأنها جزاء، كأنك قلت: إن لم يؤمنوا فأنت قاتل نفسك، فلما كان ماضياً نصبت (إن) كما تقول: أتيتك أن أتيتنى، ولو لم يكن ماضياً لقلت: آتيك أن تأتنى ولو كانت مجزومة[5] وكسرت (أن) فيها كان صواباً، ومثله قول الله: ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم ﴾[6] و(إن صدوكم) وقوله: ﴿ من الشهداء أن تضل ﴾[7] و(إن تضل) وكذلك ﴿ أفنضربُ عنكم الذكرَ صَفْحاً أن كنتم

---

(1) جـ 1 /81.

(2) ينظر مثلاً جـ 1 /85 و178 و280 وجـ 2 /19 و134/20.

(3، 4) الآية 3/ الشعراء.

(5) أى النون ساكنة من (أن).

(6) الآية 2/ المائدة.

(7) الآية 282/ البقرة.

قوماً مسرفين ﴾[1] و (إن كنتم) وجهان جيدان»[2].

وجعل (أن) المفتوحة الهمزة جزائية، إذا كان الفعل ماضياً و (إن) المكسورة الهمزة إذا كان مستقبلاً، هو ما أثبته الكسائى فى نقاشه للفقيه الحنفى أبى يوسف فى قول القائل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار، فقال أبو يوسف: إن دخلتِ الدار طلقت، فقال الكسائى: خطأ، إذا فتحت أن فقد وجب الأمر وإذا كسرت فإنه لم يقع الطلاق بعد[3].

ب ـ يرى الكوفيون نصب الفعل المضارع بعد الفاء فى جواب الترجى بلعل ولهذا نرى الفراء يخرج عليه بعض الآيات فيقول فى قوله تعالى: ﴿ لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع ﴾[4] بالرفع يرده على قوله: (أبلغ) ومن جعله جواباً للعلى نصبه، وقد قرأ به بعض القراء، قال: وأنشدنى بعض العرب:

علّ صروفَ الدهر أوْدُولاتِها يُدِلْنَنَا اللمة من لُماتها
فتستريح النفس من زفراتها[5] وتنقع الغلتين من غُلّاتها

وقد خرج البصريون قراءة حفص بنصب (أطلع) على أنه جواب للأمر «ابن لى صرحاً» فى الآية قبلها[6]، وقال الفراء أيضاً: «وقد اجتمع القراء على ﴿ فتنفعه الذكرى ﴾[7] بالرفع، ولو كان نصباً على جواب الفاء للعل كان صواباً ويبدو الفراء فى هذه الآية قائساً جواز نصب «تنفعه» على الشاهد السابق فى آخر غافر الذى أنشده هنا أيضاً ذاكراً البيت الرابع: وتنقَع الغُلَّة من غلاتها، «إذ انه قال: «اجتمع القراء على الرفع» ثم أجاز النصب منشداً البيت عن بعضهم

(1) الآية 5/ الزخرف.
(2) جـ 2/ 275 ـ 276.
(3) معجم الأدباء جـ 18/ 176.
(4) الآيتان 36 - 37/ غافر.
(5) جـ 3/ 9.
(6) ينظر البحر المحيط جـ 7/ 465 - 466.
(7) الآية 3، 4/ عبس.

«وقد حكى البغدادى[1] رواية الفراء لهذا الرجز فى الآيتين قائلاً: «ولم يذكر قائل الرجز فى الموضعين[1] وقد قرأ عاصم «فتنفعه» بالنصب، فخرجه البصريون على أنه من عطف التوهم[1] وقد مال أبو حيان فى الارتشاف إلى مذهب الكوفيين[2] وتبع ابن مالك الفراء فى تجويزه المذكور[3].

قال فى الألفية:

والفعل بعد الفاء فى الرجا نصبْ ... كنصب ما إلى التمنّى ينتسبْ

كما جعل الزمخشرى النصب جواباً للعل[4].

5 ـ ألوان من التخريج النحوى فى معانى الفراء:

أما التخريج فيشمل ألواناً من التوجيهات النحوية والتأويلات التى قد تكون بعيدة، للكلام الذى يدعو تركيبه أو يحتاج إلى ذلك حتى يتفق ظاهره مع المعنى الذى يطلبه المفسر أو حتى يطرد مع القواعد النحوية المأخوذة من الكثير الشائع فى كلام العرب، ومن تخريجات الفراء هذه:

أ ـ تخريج «إن هذان لساحران»[5]:

جاءت القراءة المتواترة فى قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾ بالألف فى (هذان) علامة الرفع وقياس النحو أن تكون بالياء علامة النصب لوجود (إن) مما

---

(1) شواهد الشافية جـ 4 /128 - 130 وهو الشاهد الخامس والستون.

(2) ينظر الأشمونى جـ 3 /313 وقال أبو حيان «قيل: والصحيح مذهب الكوفيين لوجوده نظماً ونثراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ما يدريك لعلّه يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى﴾ فى قراءة عاصم وهى من متواتر السبع، ويمكن تأويل النصب» ـ والإرتشاف 2 /702 - 703 وقد نقل هذا النص فى شواهد الشافية على النحو التالى «قيل: والصحيح مذهب البصريين... إلخ» وهو خلاف نسخة الإرتشاف المنسوخة على الآلة الكاتبة ويدل على خطأ ما فى هذه الشواهد أن قراءة عاصم بنصب (تنفعه) كما فى كتاب السبعة 672 كما يدل عليه ما أثبته عن شرح الأشمونى. وينظر شرح الأشمونى فى الموضع السالف.

(3) شواهد الشافية جـ 4 /128 - 130 وهو الشاهد الخامس والستون.

(4) جـ 4 /130 من الكشاف.

(5) الآية 63/ طه.

حمل النحويين على التفتيش لها على وجه نحوى مقبول، وخير التخريجات لها أن تكون جاءت على لغة بعض العرب الذين يلزمون المثنى الألف في كل الأحوال وهو تخريج الفراء، قال: «اختلف فيها القراء فقال بعضهم: هو لحن ولكنا نمضى عليه لئلا نخالف الكتاب»[1] أى كتابة المصحف... ثم قال: وقرأ أبو عمرو إنَّ هذين لساحرين احتج أنه بلغه عن بعض أصحاب محمد ﷺ أنه قال: «إن فى المصحف لحناً، وستقيمه العرب» «قال الفراء ولست اشتهى على أن أخالف الكتاب»......

فقراءتنا بتشديد إن وبالألف على جهتين:

الأولى أنها جاءت على لغة بنى الحارث بن كعب: يجعلون الاثنين فى رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف وأنشدنى رجل من الأسد يريد بنى الحارث:

فأطْرَقَ إطْراقَ الشُّجاعِ ولو يَرَى مَسَاغاً لنـابَاهُ الشجاعُ لصمَّمَا[2]

قال: وما رأيت أفصح من هذا الأسدى وحكى هذا الرجل عنهم: هذا خط يدا أخى بعينه، وذلك وإن كان قليلاً ـ أقيس، لأن العرب قالوا: مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضمة لأن الواو لا تعرب ثم قالوا: رأيت المسلمين فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم، فلما رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكنهم كسر ما قبلها وثبت مفتوحاً تركوا الألف تتبعه فقالوا: رجلان فى كل حال، وقد اجتمعت على إثبات الألف فى كلا الرجلين فى الرفع والنصب والخفض وهما اثنان، إلا بنى كنانة فإنهم يقولون: رأيت كلى الرجلين ومررت بكلى الرجلين، وهى قبيحة قليلة مضوا على القياس.

والوجه الآخر أن تقول: وجدت الألف من هذا دعامة وليست بلام فعل فلما ثنيت ردت عليها ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كل حال،

---

(1) جـ 2 /183.

(2) للمتلمس: جرير بن عبد المسيح: ينظر المؤتلف والمختلف للآمدى/ 95 وفيه «لنابيه» بالياء على الكثير من لغة العرب وكذلك هو فى مختارات ابن الشجرى: القسم الأول ص/ 29 ومثلهما ما فى اللسان غير أنه أضاف: «وأنشد بعض المتأخرين من النحويين لناباه قال الأزهرى هكذا أنشده الفراء لناباه على اللغة القديمة لبعض العرب «صمم» جـ 15 /239.

كما قالت العرب: (الذى) ثم زادوا نوناً تدل على الجماع فقالوا: الذين فى رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا (هذان) فى رفعه ونصبه وخفضه، وكنانة يقولون: «اللذون»[1].

وقد نقلت هذا النص على طوله لما فيه من التعليل والتنظير والقياس وهو يدل على عقلية نحوية مسنودة بالرواية الواسعة وحسن استخدامها كما يدل على أن هذه القراءة ليست لحناً، كما رأى بعض النحويين وما ذكره الفراء تخريج سليم، خصوصاً الوجه الأول منه الذى نال قبول العلماء ورأوه أفضل الوجوه وخير حمل يغنى عن كثير من التمحلات التى ارتكبها بعض النحويين لتخريجها قال أبو جعفر النحاس: «وهذا القول من أحسن ما حملت عليه الآية إذا كانت هذه اللغة معروفة وقد حكاها من يرتضى بعلمه وأمانته منهم أبو زيد الأنصارى»[2] وقال ابن يعيش عنه: «فأمثل الأقوال فيها أن تكون على لغة بنى الحارث فى جعلهم المثنى بالألف على كل حال»[3] واختاره أبو حيان وأسند هذه اللغة إلى عدد أكثر من العشائر العربية عن أبى الخطاب والكسائى[4] وبناء على ذلك كله فإن المبرد محجوج بهذه النقول فى إنكاره لهذه اللغة[5] وقد صدر به الزمخشرى ما حكاه من توجيهات فيها[6]، وفى الآية قراءات متعددة وأقوال كثيرة فى توجيهها[7] وسيأتى فى (إعراب النحاس) تفصيل أوسع.

ب ـ العطف على التوهم:

من تخريجات الفراء، تقدير الإعراب بالعطف على المعنى المسمى عطفاً

---

(1) المعانى جـ 1/ 184.

(2) تفسير القرطبى جـ 11/ 216 - 217.

(3) شرح المفصل جـ 3/ 130 - 131.

(4) البحر المحيط جـ 6/ 255.

(5) ينظر الأشمونى جـ 1/ 79.

(6) الكشاف جـ 3/ 56.

(7) وتنظر المراجع السالفة والمغنى ص/ 20 و 37 و 253 و 551 و 673 و 757 ط/ دار الفكر/ بيروت.

على التوهم وهذا اللون من العطف يقول فيه أبو حيان: «والعطف على التوهم كثير ـ وإن كان لا ينقاس ـ لكن إن وقع شىء وأمكن تخريجه عليه خرج»[1] وقد ارتكبه الفراء ـ فيما علمت فى آيتين هما:

قوله تعالى: ﴿ تعالَوْا إلى كلمة سواءٍ بَيْنَنا وبَيْنَكُمْ ألَّا نَعْبُدَ إلا الله ولا نُشْرِكَ به شيئاً ولا يَتَّخِذَ بعضُنَا بعضاً أَرْباباً من دونِ اللهِ ﴾[2] قال: ثم قال (أن لا نعبد إلا الله) فإن فى موضع خفض على معنى تعالوا إلى أن لا نعبد إلا الله، ولو أنك رفعت (ما نعبد)[3] مع العطوف عليها على نية تعالوا نتعاقد لا نعبد إلا الله، لأن معنى الكلمة القول، كأنك حكيت تعالوا نقول لا نعبد، ولو جزمت العطوف لصلح على التوهم، لأن الكلام مجزوم لو لم تكن فيه أن كما تقول: تعالوا لا نَقُلْ إلا خيراً»[4].

وكلا التقديرين ـ الرفع والجزم ـ متكلف معقد لا حاجة إليه، بل يجب تجنبه، فهو فى تجويزه رفع (نعبد) وما عطف عليها يلغى (أن) التى يجيز الكوفيون إعمالها محذوفة ـ كما يأتى ـ وكأنه يجعلها زائدة ـ وإن لم يصرح. وهذا التقدير ـ فيما يبدو لى ـ نابع من مذهب الفراء الذى يكرره كثيراً: وهو أن (أنْ) التى تأتى بعد القول أو ما فى معناه لا ضرورة إليها ويجوز سقوطها وهى أَنْ المفسرة بعد غير القول الصريح فى مذهب البصريين، يقول فى قوله تعالى: ﴿ أنْ أنذر قومك ﴾[5] «ولو كانت إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أنذر قومك بغير أن (أى لجاز)[6] لأن الإرسال قول فى الأصل وهى فى قراءة عبد الله بغير أنْ»[7] والدليل على هذا الاتجاه قوله: «لأن معنى الكلمة القول».

---

(1) البحر المحيط جـ 7/ 466.

(2) الآية 64/ آل عمران.

(3) يقول الأستاذان محققا المعانى «يريد» لا تعبد «وإنما وضع فى التفسير (ما) موضع لا ليحقق رفع الفعل فإنه لا ينتصب».

(4) جـ 1/ 240.

(5) الآية 1/ نوح.

(6) الفراء يحذف الجواب كثيراً فى المعانى.

(7) جـ 3/ 187.

وكذلك لا حاجة إلى عطف التوهم فيها لأنه ترك للإعراب الظاهر الواضح إلى نوع من الإعراب التقديرى الذى يصح أن نلجأ إليه لتخريج كلمة أشكل إعرابها أما أن نترك الإعراب الظاهر إليه فهو التكلف بعينه، وغير ما شرع له العطف على التوهم ـ كما تقدم عن أبى حيان ـ ومما يدل على هذا التكلف أن الفراء لا يعالج به قراءة فى الآية، وإنما هو افتراض وتجويز لنوع غريب من الإعراب لا يمكن النطق به لمخالفته القراءة المتواترة.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿ إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون ﴾[1] قال «ترفع السلاسل والأغلال» ولو نصبت السلاسل وقلت: يسحبون سلاسلهم فى جهنم (أى لجاز)[2] وذكر الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال: فى السلاسل يسحبون، فلا يجوز خفض السلاسل ـ والخافض مضمر ولكن لو أن متوهماً قال: إنما المعنى إذْ أعناقُهم فى الأغلال وفى السلاسل يسحبون جاز الخفض على هذا المذهب، ومثله مما رد إلى المعنى قول الشاعر[3]:

قد سالم الحياتُ منه القدما   الأفعوانَ والشجاعَ الشجعما

فنصب الشجاع، والحيات قبل ذلك مرفوعة لأن المعنى: قد سالمت رجله الحيات وسالمتها، فلما احتاج إلى نصب القافية جعل الفعل من القدم واقعاً على الحيات»[4].

وتخريج هذه الآية على التوهم أو المعنى ليس غريباً لتعدد القراءة فيها ومنها قراءة بجر السلاسل ـ ولاختلاف النحويين والمفسرين فى تخريجها وقد تبع الفراء فيه ابن عطية والزمخشرى[5] وقال الزجاج: «من قرأ بخفض والسلاسل فالمعنى عنده وفى السلاسل يسحبون»[6] ثم إن المعنى على قراءة: «يسحبون» بالبناء للمجهول

---

(1) الآية 71/ غافر.

(2) الفراء يحذف الجواب كثراً فى المعانى.

(3) أنشده سيبويه لعبد بنى عبس وجعله الأعلم للعجاج/ الكتاب جـ 1 /145.

(4) جـ 3 /11. وينظر معجم شواهد العربية 532.

(5) ينظر البحر المحيط جـ 7 /474 والكشاف جـ 4 /139.

(6) ينظر معانى الزجاج جـ 4/ الورقة 44/ ب والبحر المحيط فى الموضع السالف.

يوحى بتقدير (فى) فتوهم وجودها ليس بعيداً، بخلاف آية آل عمران السابقة، فليس هناك ما يوحى أو يدعو إلى تقدير عطف التوهم فيها.

ج ـ القول بالزيادة:

من ألوان التخريج التى يرتكبها الفراء القول بالزيادة فى الحروف والأفعال. ومعلوم أن القول بالزيادة فى الحرف ليس أمراً غريباً، فهناك جملة من الحروف لا خلاف فى القول بأنها تجىء زائدة، منها (من) فى مثل قوله تعالى: ﴿ ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾[1] وما فى مثل قوله تعالى: ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم ﴾[2] و﴿ عما قليل ليصبحن نادمين ﴾[3] والمعنى «عن قليل» ويقول الفراء: «العرب تجعل (ما) صلة فى المعرفة والنكرة واحداً»[4].

تقديره من موصولة فى هذه الآيات:.

ولكن الفراء ـ مع ما ذكر ـ لا ينسى قياساته الغريبة ومذهبه الكوفى إذ يجوز فى هذه الآيات أن تكون (ما) اسماً موصولاً فى مذهب الصلة فيجوز فيها بعدها الرفع على أنه صلة، والخفض على إتباع الصلة لما قبلها كقول الشاعر[5]:

فكفى بنا فضلاً على من غَيْرُنا　　　حبُّ النبى محمد إيانا

قال: «وترفع غير إذا جعلت صلة بإضمار هو وتخفض على الإتباع لمن»[6] فهذا مع النكرات فإذا كانت الصلة معرفة آثروا الرفع من ذلك «فيما نقضهم» لم يقرأه أحد برفع ولم نسمعه ولو قيل جاز[6] ومعلوم أن حذف صدر الصلة ـ إذ لم

---

(1) الآية 19/ المائدة.

(2) الآية 155/ النساء.

(3) الآية 40/ المؤمنون.

(4) المعانى جـ 1 /244.

(5) نسب إلى حسان بن ثابت كما فى سيبويه والأعلم 1 /269 ولم أعثر عليه فى ديوانه، وقد ذكر البغدادى خلافاً فى قائله: تنظر الخزانة جـ 2 /546.

(6) جـ 1 /244 - 245.

تطل ـ جائز عند الكوفيين، ولذا يجوزه وكأنه لقياسيته ينبغى أن يقرأ به، ويخرج على ذلك قراءة يحيى بن يعمر ﴿ تماماً على الذى أحسن ﴾[1] برفع أحسن بتقدير هو أحسن «وقراءة مالك بن دينار وابن السماك[2]، «ما بعوضة»[3] برفع بعوضة[4]، كما جوز فى آية الأنعام السابقة أن تكون الذى مصدرية مثل (ما) فيكون المعنى «تماماً على إحسانه»[5] وجعل الذى مصدرية مذهب ليونس والفراء وتبعهما ابن مالك[6].

وقد تقدمت القاعدة التى وضعها الفراء لزيادة «لا»، وهو ـ أيضاً ـ قد حاول أن يضع قاعدة لزيادة «ما» فى موضع آخر، قال «العرب تجعل (ما) صلة فيما ينوى به مذهب الجزاء كأنك قلت: «من خطيئاتهم ما أغرقوا»[7].

وينفرد الفراء بالقول بزيادة إلى فى قوله تعالى: ﴿ فاجْعَلْ أفئدة من الناس تَهْوَى إليهم ﴾[8] فى قراءة «تهوى» بفتح الواو، قال: «وقرأ بعض القراء «تَهْوَى إليهم» بنصب الواو بمعنى تهواهم كما قال: ﴿ ردف لكم ﴾[9] يريد «ردفكم»، وكما قالوا: «نقدت لها مائة أى نقدتها»[10] وزيادة (إلى) معنى لا يعرفه النحاة لها، ويخرجون هذه القراءة على أن (تهوى) مضمنة معنى (تميل) أو أن أصلها «تهوى» بالكسر فقلبت الكسرة فتحة، مثل رضا فى (رضى)[11] وهو يقيسها على «ردف لكم» على أن اللام زائدة فى (لكم) لتعدى ردف بنفسه، وعلى ما رواه عن

---

(1) الآية 154 / الأنعام.

(2) شرح الأشمونى 1 /168.

(3) فى الآية 26/ البقرة.

(4) المعانى جـ 1 /21 - 22.

(5) المرجع المتقدم/ 365.

(6) ينظر الهمع 1 /83.

(7) فى قوله تعالى ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾ 25/ نوح.

(8) الآية 37/ إبراهيم.

(9) الآية 72/ النمل.

(10) جـ 12 /78.

(11) ينظر المغنى/ 79 وشرح الأشمونى 2 /214.

العرب[1] ولكنه فى موضع آخر يجعل ردف بمعنى دنا، يصح دخول اللام على مفعولها قال: «جاء فى التفسير دنا لكم بعض الذى تستعجلون» فكأن اللام دخلت إذا كان المعنى (دنا)[2] وذلك مما يضعف قوله بزيادة إلى.

ويأتى حديث زيادة الواو وموقف الفراء منها فى آراء الفراء ومسائل الخلاف.

حكم الفراء بزيادة الفعل فى آيتين:

وأما القول بزيادة الفعل فأمر غريب غير معهود ولكن الفراء يرتكبه فى آيتين عثرت عليهما هما:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ قال موسى أتقَوْلُونَ لِلْحَقِّ لَـمَّا جاءكم أسحر هذا ﴾[3] فبعد توجيهين لهذه الآية قال: «ويكون على أن تجعل القول بمنزلة الصلة لأنه فضل فى الكلام، ألا ترى أنك تقول للرجل: أتقول عندك مال؟ فيكفيك أن تقول ألك مال؟ فالمعنى قائم ظهر القول أو لم يظهر»[4]، إنه لتقرير واضح بزيادة الفعل مع فاعله وبالقياس على مثال ينشئه إنشاء.

ب ـ الآية الثانية قوله تعالى: ﴿ يأَيَّتُها النفسُ المُطْمَئِنَّةُ ارجِعِى إلى ربِّك راضيةً مرضيةً ﴾[5] فإنه جوز أن يكون «ارجعى» زائدة فقال: «وأنت تقول للرجل: فمن أنت؟ فيقول: مضرى فتقول: كن تميمياً أو قيسياً أى أنت من أحد هذين، فيكون (كن) صلة. كذلك الرجوع يكون صلة لأنه قد صار إلى القيامة فكأن الأمر بمعنى الخبر، كأنه قال: «يـأيتها النفس أنت راضية مرضية»[6] إنه لحكم غريب دعا إليه تأويل المعنى، ومما يزيد فى غرابته أنه

---

(1) وينظر أيضاً جـ 1/ 233.

(2) جـ 2/ 299.

(3) الآية 77/ يونس.

(4) جـ 1/ 474.

(5) الآيتان 27 - 28/ الفجر.

(6) جـ 3/ 263.

يقيسه على مثال يفترضه ومن صنعه، إذ حتى (كان) التى تجىء زائدة ـ قياساً ـ فى بعض المواطن لم تجىء بغير لفظ الماضى إلا نادراً[1].

وقد نقل الإمام الطبرى[2] قول الفراء فى آية الفجر ولم يعلق عليه بشىء فكأنه مقر له، بينما نقل بعض توجيه الفراء[3] فى آية يونس ولم يذكر شيئاً عن القول بزيادة «أتقولون».

ونلاحظ أن كثيراً من أئمة التفسير لا يعيرون هذين القولين اهتماماً[4].

د ـ الحذف والتقدير فى معانى الفراء:

الفراء ـ كجمهور النحويين ـ يقرر مبدأ الحذف وتقدير المحذوف ويستهدى أسلوب العرب فى كلامها وما سلكته فى تعابيرها وهم يميلون إلى الإيجاز ويكرهون فضول الكلام ولا يطربون لذكر المعلوم وإثبات ما دل عليه دليل ولهذا لا ينسى الفراء أن يذكر لنا فى ـ المعانى ـ متى يجوز الحذف ومتى لا يجوز وكثيراً من صوره التطبيقية فهو يقول:

أ ـ وإنما يحسن الإضمار «الحذف» فى الكلام الذى يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك: قد أصاب فلان المال فبنى الدور والعبيد والإماء، واللباس الحسن، فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليسار فحسن الإضمار لما عرف، ومثله فى سورة «الواقعة»: ﴿ يطوفُ عليهم وِلْدانٌ مُخَلَّدُون بأكْوَابٍ وأَبَارِيق وكأْس مِنْ معين ﴾[5] ثم قال: ﴿ وفاكِهَةٍ ممَّا يَتَخَيَّرُون ولَحْمِ طَير ممَّا يَشْتَهُونَ وحورٌ عينٌ ﴾[6]، فخفض بعض القراء ورفع بعضهم «الحور العين» قال الذين

---

(1) ينظر الأشمونى 1/ 341.

(2) ينظر تفسيره جـ 15 /156/ ط دار المعارف بمصر.

(3) ينظر تفسيره جـ 30 /192 ط/ الحلبى.

(4) ينظر مثلاً: الكشاف جـ 2 /283 جـ 4 /600 - 601 والقرطبى جـ 8 /366 وجـ 20 /58 - 59 والبحر المحيط جـ 5 /181 وجـ 8 /472.

(5)، (6) الآيات 17 - 22/ الواقعة.

رفعوا: الحور العين لا يطاف بهن فرفعوا على معنى قولهم: وعندهم حور عين أو مع ذلك حور عين، فقيل الفاكهة واللحم لا يطاف بهما: إنما يطاف بالخمر وحدها، والله أعلم، ثم أتبع آخر الكلام أوله، وهو كثير فى كلام العرب وأشعارهم وأنشدنى بعض بنى أسد[1] يصف فرسه:

علَفْتُها تِبْناً وماءً بارداً حتى شتَتْ همّالةً عيناها

والكتاب أعرب وأقوى فى الحجة من الشعر، وأما ما لا يحسن فيه الضمير[2] لقلة اجتماعه فقولك: «قد أعنقت مباركاً أمس وآخر اليوم يا هذا، وأنت تريد: واشتريت آخر اليوم، لأن هذا مختلف لا يعرف أنك أردت: ابتعت ولا يجوز أن تقول: ضربت فلاناً وفلاناً وأنت تريد: وقتلت فلاناً، لأنه ليس ها هنا دليل ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك ـ إن شاء الله»[3] فالفراء فى هذا النص يقرر مبدأ الحذف وجوازه بشرط وجود الدليل، والشواهد والأمثلة التى ذكرها ـ جوازاً ومنعاً ـ ترتب حكم الحذف فيها على وجود الدليل من عدمه، وهذا النص، وإن كان يعالج حذف العامل وعطف المعمولات التى لا يصح عمل العامل فى بعضها إلا بتأويل، كما رأينا فى مثاله الأول: «فبنى الدور والعبيد. . . ولكن هذه المعاطيف تجمعها كلها صفة اليسار فحسن الحذف لما عرف المحذوف، وكذلك الآيات والبيت الذى حمل على حذف العامل فى «وماء بارداً» أى وسقيتها أو على التضمين»[4] فإنه يعطينا أحكاماً عامة للحذف، والخلاصة فيه أن الحذف جائز إذا كان هناك دليل وممنوع بدون دليل، لأنه ليس ها هنا دليل، ففى هذين الوجهين ما تعرف به ما ورد عليك ـ إن شاء الله ـ.

---

(1) قال فى الخزانة: جـ 1 /499:

«ولا يعرف قائله ورأيت فى حاشية نسخة صحيحة من الصحاح أنه لذى الرمة ففتشت ديوانه فلم أجده فيه «وقد أثبته محقق ديوان ذى الرمة فى ملحقه عن المراجع التى نسبته إليه، وبالرواية التالية:

ولما حططت الرَّحل عنها وارداً. . . علفتها تبناً وماء بارداً جـ 3 /1862».

(2) أى الحذف.

(3) المعانى جـ 1 /13 - 14.

(4) يراجع المغنى جـ 2 /703.

وهذا المعنى يقرره الفراء فى حذف الجواب، يقول فى قوله تعالى: ﴿ فإنْ استطعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فى الأرْضِ أو سُلَّماً فى السماءِ فَتَأْتِيَهُمْ بآيَةٍ ﴾[1] «فافعل مضمرة بذلك جاء التفسير وذلك معناه، وإنما تفعله العرب فى كل موضع يعرف فيه معنى الجواب... فإذا جاء ما لا يعرف جوابه إلا بظهور أظهر كقولك للرجل: إن تقم نَصب خيراً، لا بدّ فى هذا من جواب لأن معناه لا يعرف إذا طرح»[2] فما ليس عليه دليل من سياق أو لفظ لا يجوز حذفه.

وفى قوله تعالى: ﴿ ولولا فَضْلُ الله عليكم ورحْمَتُه ﴾[3] يقول: «متروك الجواب لأنه معلوم المعنى، وكذلك كل ما كان معلوم الجواب فإن العرب تكتفى بترك جوابه»[4].

وهكذا فإن الفراء ـ وإن كان يتكلم عن جزئيات ـ فهو يعطينا أحكاماً وقواعد عامة شاملة لأمثالها.

ب ـ من صور الحذف.

أما صور الحذف التطبيقية فهى كثيرة منتشرة فى المعانى وتحسن الإشارة إلى بعضها، فهى تشمل: المبتدأ[5] والخبر[6] والفعل العامل[7] وكان الناسخة[8] التى يبدو على تقديره إياها فى بعض الآيات نوع من التكلف غير الضرورى، وهو أقرب أن يكون تفسيراً للمعنى ولولا نصه على إضمارها ما ظنه أحد، يقول فى الآية ﴿ فلا ناصرَ لهم ﴾[9] جاء فى التفسير فلم يكن لهم ناصر حين أهلكناهم

---

(1) الآية 35/ الأنعام.
(2) المعانى جـ 1 /331 - 332.
(3) الآية 10/ النور.
(4) جـ 2 /247.
(5) ينظر مثلاً جـ 1 /83 و 101.
(6) ينظر مثلاً 1 /40 و 93.
(7) ينظر مثلاً 1 /40 و 82 و 156 و 260 و 323 و 405 وجـ 2 /297 وجـ 3 /57.
(8) ينظر مثلاً جـ 1 /82 و 178 و 371.
(9) الآية 13/ محمد.

فهذا وجه، وقد يجوز إضمار كان وإن كنت نصبت الناصر بالتبرئة[1] ويقول: عن هذه الآية وآية (ق) ﴿ فنقبوا فى البلاد هل من محيص ﴾[2] : «فهل كان لهم من الموت من محيص؟ أضمرت كان ها هنا كما قال: ﴿ وكأيّن من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ﴾[3] والمعنى فلم يكن لهم ناصر عند إهلاكهم[4].

والمعروف أن كان تحذف بعد أن ولو الشرطيتين كثيراً مع بقاء خبرها وقد يحذف معها ويبقى الاسم، وفى غير ذلك قليلاً كقوله: «من ولد شولاً فإلى إتلائها» قدره سيبويه من لو كان شولاً[5].

ومن الواضح أن الذى دعا الفراء إلى تقديرها فى الآيتين هو «المعنى» لأنه فيهما على الماضى الفائت، وليس هناك قاعدة إعرابية تدعوه إلى هذا التقدير وقد أشعر هو بهذا إذ قال: «وإن كنت قد نصبت الناصر بلا التبرئة» وتشمل هذه الصور ـ أيضاً ـ فعل الشرط، مثل: ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾[6] قال: «(ما) فى معنى جزاء ولها فعل مضمر كأنك قلت: ما يكن بكم من نعمة فمن الله، لأن الجزاء لا بدّ له من فعل، وإن لم يظهر فهو مضمر»[7].

وهو لا يقدر فعلاً فى مثل قوله تعالى: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك ﴾[8] ومثل «إن أخاك ضربت ظلمت» ويجوز ـ على مذهب الكوفيين ـ أن يفصل بين إن خاصة ـ من أدوات الشرط ـ وفعل الشرط بالمرفوع والمنصوب، ولا يجوز فصل الجزاء بشىء منهما فلا يجوز عنده «إن عبد الله يقم، أبوه يقم أو محمداً أكرم بالجزم» ويجوِّز الكسائى تقدمة المنصوب على الجزاء، ولا يختلفان فى غيره فيما

---

(1) جـ 3 /59.

(2) (36).

(3) الآية 13/ محمد.

(4) جـ 79/3.

(5) ينظر شرح الأشمونى جـ 244/242/1.

(6) الآية 53 / النحل.

(7) جـ 104/2.

(8) الآية 6/ التوبة.

يبدو من تقدير الفراء لهذه القضية[1] والمرفوع المذكور عند الكوفيين والأخفش مرفوع بما عاد عليه من ذكره ـ كما سلف ـ أو مبتدأ، وجوز أن يكون على إضمار فعل كما يقول الجمهور، وهى من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين حيث يرى الأولون أن ما بعد إنْ مرفوع بفعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعد الاسم الذى بعدها، وحذفه قياس مطرد بعدها، على خلاف الكوفيين والأخفش السابق[2]، ولهذا أفليس من الغريب أن يجعل صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء»[3] عدم تقدير فعل بعد إنْ فى هذه المسألة قولاً للفراء متأثراً فيه بالكوفيين؟ ومن صور الحذف فى المعانى حذف المعطوف عليه، مثل «قوله: ﴿ اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ﴾[4] معناها ـ والله أعلم ـ فضرب فانفجرت فعرف بقوله: «فانفجرت» أنه قد ضرب فاكتفى بالجواب: لأنه قد أدى عن المعنى فكذلك قوله: ﴿ أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ﴾[5].

إلى غيرها من صور الحذف والتقدير مما يصعب إحصاؤه والاتيان عليه كله.

تعقيب:

وما أظهرته من عمل الفراء النحوى فى هذا الجانب من البحث يجعله من أئمة النحو وجمهورهم الذين يقولون بالحذف والتقدير، بل إنه ليتوسع فى القول به وبالزيادة ـ حيث إنه ليقيسهما على بعض الأمثلة المفترضة أحياناً أو يجعل حل المعنى دليلاً على الإضمار، وهو كذلك يتوسع فى القياس، على الكثير الشائع والقليل النادر أو الضرورة الشاذة ـ كما عرف عن المذهب الكوفى وأحياناً يمنع القياس على بعض الشواهد الشاذة ـ كما رأيناه يتوسع فى التخريج إلى حد التكلف ـ أحياناً ـ بالتخريج على غير المعهود ـ دون ضرورة ـ.

---

(1) المعانى جـ 422/1 - 423.

(2) ينظر الإنصاف جـ 615/2 - 623 المسألتان 85 - 86.

(3) ص 377.

(4) الآية 60/ البقرة.

(5) الآية 63/ الشعراء.

وهو لا يختلف عن جمهور النحاة فى المبادىء السابقة وشرعيتها، وإنما يختلف عنهم فى بعض الصور التطبيقية ومدى التوسع فى القول بها، شأن كل إمام، له اجتهاد مستقل ـ كالفراء ـ وقد عرفنا منابع ثقافته، وروايته النحوية الواسعة، فلا شك أن ذلك كله له تأثير أى تأثير فيه خصوصاً توسعه فى القياس الذى تنبنى عليه قواعد النحو وأحكامه، ولكن شخصيته الفذة واتجاهه المستقل وإدراكه المتميز تبقى هى السمات الغالبة عليه فى كل أعماله وأحكامه حتى شيخه الكسائى الذى هو عمدته، والقائل فيه: «مدحنى رجل من النحويين فقال: ما اختلافك إلى الكسائى وأنت مثله فى النحو؟ فأعجبتنى نفسى فناظرته مناظرة الأكفاء فكأنى كنت طائراً يغرف من البحر بمنقاره»[1] رأيناه يخالفه ويرد أقواله: وأما إمام النحاة: سيبويه، فإنه كان يعمد عمداً إلى مخالفته ولا يذكره ـ كما سلف ـ وإن كان لا يشك فى انتفاعه بكتابه.

مناقشته:

وتأسيساً على ما تقدم كله فإنه لا مبرر لجعل الفراء صاحب المذهب البغدادى ولا توزيعه فى التأثر بالكوفيين ـ فهو كوفى ـ والبصريين، فليس من الغريب تأثره بهم، فهم السابقون فى هذا الميدان وبعضهم أستاذه ـ كما سلف ـ ولكن الغريب حقاً، أن يجعل تأثره بهم أو «مظاهر النزعة البصرية»[2]، لديه فيما يظن أنه من عيوب البصريين، مثل التقدير والتأويل «بينما من مظاهر النزعة الكوفية عنده تحاشى التقدير أحياناً والقياس على الشاهد الواحد»[3] فقد عرفنا مذهبه الكوفى فى ذلك ويجب أخذه متكاملاً من خلال نصوصه، ولا أحب أن أناقش صاحب هذا القول بالتفصيل فى ذلك كله لأنه ليس من خطة بحثى وإنما أناقش منه مثالين ـ للتقدير والتأويل ـ من مظاهر النزعة البصرية ـ لدى الفراء ـ حسب قول صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» لاتصالهما بكتابه «المعانى» وهما:

---

(1) معجم الأدباء جـ 192/13.

(2) كتاب «أبو زكريا الفراء» 377.

(3) الموضع السابق.

أ ـ تقدير مبتدأ لا حاجة إليه فى قوله تعالى: ﴿ إنَّا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكاراً عرباً أتراباً لأصحاب اليمين ﴾[1] قال صاحب هذا الكتـاب «قال الفراء وقوله: لأصحاب اليمين أى هذا لأصحاب اليمين، فقدر لفظاً لا يتوقف معنى الكلام عليه، بل إنه لو علق الجار والمجرور بالفعل مباشرة أى أنشأناهن أو جعلناهن لأصحاب اليمين لكان أجمل وأوجز، ولكنهـا حمى التقدير أصابت الفراء من تأثره بالبصريين»[2] وأقول: أولاً: إن تقدير مبتدأ لا يفسد المعنى ولا يصادم قاعدة إعرابية ليس غريباً على أى نحوى: ولا يحتاج فيه الفراء إلى التأثر بغيره وإلا سلبناه أهون قدراته الذاتية، فتقدير مبتدأ ليس خطيراً وهو فى المعانى بكثرة غامرة و(ثانياً) فإن المتأثرين بالبصريين أو المتعصبين لهم لم أر منهم من يقدر تقدير الفراء بل يعلقون الجار بالفعل قبله أو يجعلونه خبراً مقدماً لـ «ثلة»[3] مما يحمل على الاعتقاد أن هذا التقدير فى هذه الآية غير بصرى، مما يجب أن يدعونا إلى التماس مظاهر تأثره البصرى الحقيقية، لا أن نلتمس ما نظن أنه عيوب ونعلقهـا بالبصـريين ونجعل غيرهم تابعاً لهم فيها، والفريقان لا يختلفان فى جواز حذف المبتدأ وتقديره، وإن اختلفا فى بعض تطبيقاته، بل إن الفراء ليفوق البصريين فى الحذف والتقدير، ولا يلتزم فيهما بقواعد دقيقة كالبصريين ـ كما سلف ـ.

ب ـ تقدير فعل فى إعراب قوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَمُوا وصمُّوا كثيرٌ منهم ﴾[4] قال صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» «قـال ـ أى الفراء ـ أراد ـ والله أعلم ـ عموا وصموا ثم خص به الكثير بفعل مضمر، وكأن أيسر من ذلك أن يجعله بدلاً من الضمير أو يجعله فاعلاً، وواو الجماعة مجرد علامة كما قال به

---

(1) الآيات 35 - 38/ الواقعة.

(2) أبو زكريا الفراء/ 377 - 378.

(3) ينظر مثلاً: معانى الزجاج: الورقة 125/ أجـ 4 والبيان فى غريب إعراب القرآن 417/2 والإملاء 254/2 والكشاف جـ 368/4 والقرطبى 212/17 والبحر المحيط جـ 207/8.

(4) الآية 71 المائدة.

آخرون»[1] وقد فعل الفراء ذلك فجوز أن يكون كثير «بدلاً أو فاعلاً» فقال: «فقد يكون رفع الكثير من جهتين إحداهما أن نكر الفعل عليها، تريد عمى وصم كثير، وإن شئت «عموا وصموا» فعلاً للكثير كما قال الشاعر[2]:

يلومـونني في اشتـراء النخيـ ـل أهـلي فـكـلـهـم ألـوم

وهذا لمن قال: قاموا قومك، وإن شئت جعلت الكثير مصدراً فقلت أي ذلك كثير منهم»[3] ومثلها قوله تعالى ﴿ وأَسَرُّوا النَّجْوى الذِينَ ظَلَمُوا ﴾[4] التي جوز فيها أن تكون «الذين» بدلاً من الضمير[5] أو فاعلاً كما قالوا: «ذهبوا قومك»[6] فهل نسلب عنه التأثر بالبصريين بعد أن نتأكد أنه قال فيها ما اقترحناه أو أنه قال فيها خلاف ما سقناها له، بل إنه وجهها بأوسع مما فعله الآخرون قبله، ولكن صاحب «أبو زكريا الفراء» لم يرجع إلى موضع هاتين الآيتين من المعاني فجعل أولاهما شاهداً للتقدير والتأويل والتأثر بالبصريين ولو رجع إليه ما كان قوله: «وكان أيسر من ذلك أن يجعله بدلاً من الضمير أو يجعله فاعلاً وواو الجماعة مجرد علامة كما قال به آخرون» بل كما قال هو أيضاً، والآية ـ على أي حال ـ شاهد للتأويل والتقدير ـ ولكن على غير ما أراده صاحبنا منها.

فهذان نموذجان، ينبئاننا عن غيرهما مما كان في معناهما ويعطياننا دليلاً واضحاً على أن علاج المذاهب النحوية على هذا المنهج، غير صحيح.

---

(1) ص 378/ أبو زكريا الفراء. وينظر المذكر والمؤنث للفراء/ 114 - 115 تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(2) هو أمية بن أبي الصلت/ ينظر ابن يعيش جـ 87/3 والدرر اللوامع 142/1 ومعجم شواهد العربية جـ 299/1 و 358.

(3) المعاني جـ 316/1 - 317.

(4) الآية 3 / الأنبياء.

(5) المعاني جـ 198/2.

(6) المعاني جـ 217/1.

بعض آراء الفراء ومسائل الخلاف بين المعانى وبعض كتب النحو:

يبدو لى أن كثيراً من النحويين لم ينقلوا عن المعانى نقلاً مباشراً لما نجده ـ فى كثير من الأحيان ـ من بعض الاختلاف بين ما فى كتب النحو وما فيه من آراء الفراء، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك وبعض الأمثلة له ـ ويدل على هذه الحقيقة قول البغدادى: «وإنما سقنا كلامه (كلام الفراء) فى الموضعين برمته للتبرك وليعلم طُرُز تفسيره فإنه لقدمه قلما يطلع عليه أحد»[1] وقد نقل عنه البغدادى فى مواطن كثيرة نقلاً دقيقاً ولعل كونه كتاب تفسير جعل العلماء لا يعنون بما فيه من آراء نحوية موزعة ـ فى غير نظام ـ فى أرجائه وهو فى صميمه كتاب نحو ولغة، الناظر فيه بعمق يستطيع أن يرد إليه كثيراً من آراء الفراء المنتشرة فى كتب النحو وكثيراً من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وقد تقدمت نماذج غير قليلة منها وسأتناول هنا نماذج أخرى مع المقارنة بما فى بعض كتاب النحو منها، بعضها بالتفصيل والمناقشة وبعضها بالإشارة والإجمال، وإليكم البيان:

1 ـ جواز زيادة واو العطف عند الكوفيين وشرط الفراء لذلك:

جاء فى الإنصاف[2] «ذهب الكوفيون إلى (أن)[3] الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم بن بَرْهَان من البصريين» «وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز».

وكانت حجة الكوفيين ورود ذلك كثيراً فى كتاب الله مثل: ﴿حتى إذا جاءوها وفُتِّحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[4] فالواو زائدة لأن التقدير فتحت أبوابها لأنه جواب لقوله: «حتى إذا جاؤوها» كما فى الآية الأخرى ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾[5] ولا فرق بينهما.

---

(1) الخزانة جـ 125/2.

(1) جـ 456/2 وما بعدها (م 64).

(2) ساقطة فى الطبع والمعنى يحتمها.

(3) الآية 73 الزمر.

(5) الآية 71 الزمر.

وهذا القول بزيادة الواو ـ نجد الفراء فى المعانى يطبقه على آيات كثيرة وفى مواضع مختلفة، ولكنه يضع له ضابطاً لا نجده فى الإنصاف، هو أن تقع هذه الواو فى جواب «حتى إذا» أو «لما» فهو يقول فى قوله تعالى: ﴿ حتى إذا فَشِلْتُمْ وتنازعتم فى الأمر ﴾[1] يقال: إنه مقدم ومؤخر معناه: حتى إذا تنازعتم فى الأمر فشلتم فهذه الواو معناها السقوط كما يقال: ﴿ فلما أَسْلَما وتَلَّهُ للجَبِين وناديناه ﴾[2] معناها ناديناه، وهو فى «حتى إذا» و«فلما أن» مقول لم يأت فى غير هذين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ﴾[3] ثم قال: ﴿ واقترب الوعد الحق ﴾[3] معناها اقترب. . . . وقال الشاعر[4]:

حتى إذا قَمِلَتْ بُطُونُكُمُ ورأَيْتُمُ أبناءَكم شَبُّوا
وقَلَبْتُمُ ظَهْرَ الْمِجَنِّ لَنَا إنَّ اللَّئِيمَ العاجِزَ الخَبُّ[5]

فهو لا يرى زيادة الواو إلا إذا كانت جواباً لإذا المسبوقة بحتى، أما إذا كانت إذا فى ابتداء كلام أو مسبوقة بحرف عطف غير حتى فإنها لا تكون زائدة، أو كانت الواو جواباً للما الحينية ولهذا قرنها بأن فى ضابطه السابق مع أن آية الصافات السابقة ليست فيها أن بعد «فلما»[6].

ومن أجل هذا الضابط أنكر زيادة الواو فى مثل قوله تعالى: ﴿ إذا السماءُ انشقَّتْ وأَذِنَتْ لربِّها وحُقَّتْ ﴾[7] يقول: «وقال بعض المفسرين[8]: جواب (إذا

---

(1) الآية/ 152/ آل عمران.

(2) الآيتان 103 - 104 الصافات.

(3) الآيتان 96 - 97/ الأنبياء.

(4) لم يذكر اسمه فهو مجهول وينظران فى المقتضب جـ 81/2 وأمالى ابن الشجرى جـ 322/1 وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/254 وقد جعلها محققة من الرجز ولا يصح فهما من بحر الكامل.

(5) المعانى 238/1 وينظر 107/1 و 11/2و 390.

(6) قال محققا المعانى: «فى الطبرى (فلما) وهذا أولى لأن الآية السابقة ليس فيها أن ولكنه يريد تعيين لما الحينية التى يأتى بعدها أن احترازاً من لما الجازمة أو التى بمعنى إلا».

(7) الآيتان 1 - 2/ الانشقاق.

(8) يريد قتادة بدليل نصه الآتى.

السماء انشقت) قوله: (وأذنت) ونرى أنه رأى ارتآه المفسر وشبهه بقول الله تبارك وتعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ لأنا لم نسمع جواباً بالواو فى (اذ) مبتدأة ولا فى إذا، إذا ابتدئت وإنما تجيب العرب بالواو فى قوله: «حتى إذا كان» و«فلما أن كان» «لم يجاوزوا ذلك»[1] وقد قال فى نهاية نصه السابق الذى قبل هذا «وقد قال بعض من روى عن قتادة من البصريين ﴿إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت﴾ ولست أشتهى ذلك لأنها فى مذهب ﴿إذا الشمس كورت﴾[2] و﴿اذا السماء انفطرت﴾[3]، فجواب هذا بعده ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾[4] و﴿علمت نفس ما قدمت﴾[5] وهو يريد بمذهب هاتين الآيتين ورود إذا مبتدأة ليس قبلها حتى، كما جاء فى نصه السابق عليه، ولهذا ليس دقيقاً قول المحققين للمعانى: «يريد بمذهب سورتى التكوير والانفطار، وورود الجملة الثانية بعد إذا مقرونة بواو العطف»[6] إذ أنه أتى باذا من السورتين غير المقرونة بالواو وضابطه شامل لها، كما أنه شامل للجمل المقرونة بالواو بعدها وهى تابعة للأولى.

إهمال الأنبارى لشرط الفراء وما نسبه إلى المبرد من القول بجواز زيادة الواو يخالف ما فى المقتضب:

ولأن الأنبارى لم يعن بشرط الفراء السابق لزيادة الواو أو لم يبلغه عد آية الانشقاق السابقة ونظائرها من شواهد الكوفيين لهذه الزيادة ولم ينبه على رأى الفراء فيها كما عودنا ذلك عندما يكون له رأى مخالف لسائر الكوفيين وعلى أى حال أرى أن تصوير الأنبارى لمذهب الكوفيين فى زيادة الواو فى الجواب غير دقيق، إذ الفراء هو إمامهم الثانى، وحامل لواء مذهبهم.

---

(1) جـ 238/1.
(2) الآية 1/ التكوير.
(3) الآية 1/ الانفطار.
(4) الآية/13 التكوير.
(5) الآية 5/ الانفطار.
(6) هامش ص / 238 جـ 1.

وكذلك فإن ما نسبه الأنبارى إلى المبرد من موافقة الكوفيين فى القول بزيادة الواو لا يتفق مع ما قرره فى المقتضب[1] حيث ذكر المبرد شواهد الكوفيين التى خرجوها على هذه الزيادة وخرجها على حذف الجواب ـ كمذهبه البصرى وقال: «وهو أبعد الأقاويل أعنى زيادة الواو» و«وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين، والله أعلم بالتأويل، فأما حذف الخبر فمعروف جيداً» أى حذف الجواب.

ولكون واو العطف حرفاً وضع لمعنى يجاء به فى الكلام لتأديته ـ والزيادة خلاف الأصل ـ وليست قياسية يمنع البصريون زيادتها ويؤولون ما أوهم ـ فى مثل الشواهد المتقدمة على أنها من حذف الجواب، وهو كثير عن العرب وأبلغ فالحمل عليه أولى، أو يلتمس للأداة جواباً من الموضوع نفسه[2].

2 ـ إلا بمعنى الواو وضابط الفراء له وخطأ ابن هشام فيما نسبه إلى الفراء ومناقشة الأنبارى:

جاء فى الإنصاف[3] «ذهب الكوفيون إلى أن (إلا) تكون بمعنى الواو وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو» ويفهم من هذا النص أن الكوفيين وأئمتهم الكبار لا يختلفون فى هذا القول، وأقول:

أ ـ الفراء ـ فى المعانى ـ يرى أن (إلا) لا تكون بمعنى الواو إلا إذا كان المستثنى مساوياً للمستثنى منه أو كان أكبر منه بحيث تكون بمعنى سِوى، يقول فى قوله تعالى: ﴿ خالدين فيها ما دامت السمواتُ والأرضُ إلا ما شاء ربُّك ﴾[4] «والقول الآخر أن العرب إذا استثنت شيئاً كبيراً مع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى إلا ومعنى الواو سواء فمن ذلك قوله: ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ سوى ما يشاء من زيادة الخلود فيجعل إلا

(1) ينظر جـ 79/2 - 81.

(2) ينظر الانصاف فى الموضع المتقدم وتفسير القرطبى جـ 485/15 والمغنى ص 400 - 401.

(3) جـ 266/2 ـ 272 [م 35].

(4) الآية 107 - 108/ هود.

مكان سوى فيصلح، وكأنه قال: خالدين فيها مقدار ما كانت السموات وكانت الأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد»، ومثله في الكلام أن نقول: «لى عليك ألف إلا الألفين اللذين من قبل فلان، ترى أنه فى المعنى: لى عليك سوى الألفين وهذا أحب الوجهين إلى، لأن الله عز وجل لا خلف لوعده، فقد وصل الإستثناء بقوله (عطاء غير مجذوذ) فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع عنهم»[1] وفى موضع آخر: «وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت إلا فى هذا الموضع صلحت وكانت فى تأويل ما قالوا»[2] (أى بمعنى الواو).

وكذلك إذا كانت إلا مكررة بعطفها على استثناء قبلها، فإن الفراء يجوز أن تكون بمعنى «الواو»[3] فالواضح من هذا وأمثلته أن (إلاّ) عند الفراء لا تكون بمعنى الواو إلا إذا كان المستثنى مثل المستثنى منه أو أكبر منه يصلح فى مكانها سوى أو كانت مكررة، وهذا لا نجد النص عليه فى الإنصاف ولا نجد ما يوحى برأى مخالف فيما ذكره للكوفيين، وهو ـ بلا شك ـ يعد الفراء من أئمتهم.

ب ـ قياساً على ما تقدم فإن الفراء ينكر أن تكون (إلا) بمعنى الواو فى آيتين، ساق إحداهما الأنبارى فى أدلة الكوفيين على أن إلا فيها بمعنى الواو وهى قوله تعالى: ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم ﴾[4] أى ولا الذين ظلموا، يعنى «والذين ظلموا لا يكون لهم أيضاً حجة»[5] ويقول الفراء فى هذه الآية: «وقد قال بعض النحويين: إلا فى هذا الموضع بمنزلة الواو كأنه قال: «لئلا يكون للناس عليكم حجة» ولا الذين ظلموا، صواب فى التفسير خطأ فى العربية، إنما تكون (إلا) بمنزلة الواو، إذا عطفتها على

(1) جـ 28/2.
(2) المرجع نفسه/ 287.
(3) جـ 89/1.
(4) الآية 150/ البقرة.
(5) الإنصاف جـ 266/2.

استثناء قبلها، فهناك تصير بمنزلة الواو كقولك: لى على فلان ألف إلا عشرة إلا مائة، تريد بـ (إلا) الثانية أن ترجع على الألف، كأنك أَغْفَلْتَ المائة فاستدركتها»[1].

والآية الثانية هى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثم بدَّلَ حُسْناً بعد سُوءٍ ﴾[2] فقد قال فيها الفراء: «وقد قال بعض النحويين: أن (إلا) فى اللغة بمنزلة الواو، وإنما معنى هذه الآية: لا يخاف لدى المرسلون ولا من ظلم ثم بدل حسناً، وجعلوا مثله قول الله: ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا ﴾ «أى ولا الذين ظلموا، ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا لأنى لا أجيز قام الناس إلا عبد الله، وهو قائم ـ إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلا من معنى الأسماء قبل إلا»[3] والذى يقصده الفراء بـ (بعض النحويين) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى ـ كما تقـدم ـ.

ومن هذا التقرير لرأى الفراء ونصوصه ندرك خـطأ ابن هشام فى نسبته[4] إلى الفراء القول بأن إلا فى الآيتين السابقتين بمعنى الواو «فهى نسبة غير صحيحة بالاحتكام إلى المعانى» ومهما كان عذر الأنبارى فى تعميمه نسبة هذه المسألة إلى الكوفيين دون قيد أو شرط بالنسبة إلى الفراء فإنه من المؤكد أن الفراء يرفض أن تكون إلا بمعنى الواو فى آية البقرة السابقة والتى ساقها الأنبارى فى أدلة الكوفيين، بل جعلها الدليل الأول.

3 ـ هل نعم وبئس اسمان عند الفراء؟

جاء فى الإنصاف[5] «ذهب الكوفيون إلى أن (نعم وبئس) اسمان مبتدآن،

---

(1) المعانى جـ 89/1.
(2) الآية 11/ النمل.
(3) المعانى جـ 287/2.
(4) ينظر المغنى 76/1.
(5) جـ 97/1 وما بعدها (م 14).

وذهب البصريون إلى أنهما فعلان ماضيان لا يتصرفان، وإليه ذهب على بن حمزه الكسائى من الكوفيين» ومثله ما فى شرح الأشمونى[1] على الألفية ويفهم من هذا أن الفراء ـ وهو معدود فى أئمة الكوفيين ـ يقول أيضاً: نعم وبئس اسمان كسائر الكوفيين، إذ لم يستثن منهم كالكسائى، وقد صرح ابن عقيل[2] باسم الفراء فى الكوفيين القائلين بأنهما اسمان، وأقول: الفراء عنى بنعم وبئس ـ لكثرتهما فى القرآن الكريم ـ فتحدث عن أحكامهما فى أكثر من موضع ـ ولم يذكر ـ فيما علمت ـ أنهما اسمان، ولا يفهم من أقواله فيهما ذلك، ويمكن تلخيص ما ذكره فيهما ـ فيما يأتى:

أ ـ هما فعلان غير متصرفين للدلالة على المدح والذم فهما لا يدلان على الماضى، وإنما هما للإنشاء، ولهذا جاز توحيد فاعلهما، يقول: والعرب توحد نعم وبئس، وإن كانتا بعد الأسماء فيقولون: أما قومك فنعموا قوماً ونعم قوماً، وكذلك بئس، وإنما جاز توحيدهما لأنهما ليستا بفعل يلتمس معناه إنما أدخلوهما لتدلا على المدح والذم، ألا ترى أن لفظهما لفظ فَعَلَ وليس معناهما كذلك وأنه لا يقال منهما: يبأس الرجل زيد ولا ينعم الرجل أخوك فلذلك استجازوا الجمع والتوحيد فى الفعل، ونظيرهما: ﴿عسى أن يكونوا خيراً منهم﴾[3] وفى قراءة عبد الله «عسوا أن يكونوا خيراً منهم» ألا ترى أنك لا تقول: «هو يعسى كما لم تقل: يبأس»[4] أليس هذا صريحاً فى أنهما فعلان، وأنه يجيز أن يكون فاعلهما ضميراً ظاهراً؟[5].

ب ـ يشترط فى فاعلهما الظاهر ما يشترطه البصريون من كونه بأل الجنسية أو مضافاً لما فيه أل وهو يجيز أن يكون مضافاً لنكرة ـ أو أن يكون الفاعل مضمراً مفسراً بتمييز يقول «وبناء نعم وبئس ونحوهما أن ينصبا ما وليهما من

---

(1) جـ 26/3 وما بعدها.

(2) ينظر شرحه على الألفية بحاشية الخضرى جـ 42/2.

(3) الآية 11/ الحجرات.

(4) المعانى جـ 141/2 - 142 ويراجع جـ 268/1.

(5) وينظر أصول ابن السراج جـ 139/1.

النكرات وأن يرفعا ما وليهما من معرفة غير مؤقتة، وما أضيف إلى تلك المعرفة، وما أضيف إلى نكرة كان فيه الرفع والنصب»[1] ويقول في موضع آخر تمثيلاً لهذه الأحكام: «كقولك: بئس رجلاً عمرو ونعم رجلاً عمرو، وإذا أوليتها معرفة فلتكن مؤقتة في سبيل النكرة ألا ترى أنك ترفع فتقول نعم الرجل عمرو وبئس الرجل عمرو، فإذا أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت كقولك نعم غلام سفر زيد، وغلام سفر زيد، وإن أضفت إلى المعرفة شيئاً رفعت فقلت: نعم سائس الخيل زيد، ولا يجوز النصب إلا أن يضطر إليه شاعر»[2].

فهو يخالف غيره بتجويزه أن يكون فاعلهما مضافاً إلى نكرة قال الأشموني «وأجاز الفراء أن يكون (أي فاعل نعم وبئس) مضافاً إلى نكرة»[3].

جـ ـ لا يجيز الفراء أن يكون فاعلهما: (الذي) ولا (من) ولا (ما) إلا إذا نوى الاكتفاء بالفاعل عن المخصوص، وقد أجاز الكسائي إسنادهما إلى (ما) على إضمار (ما) أخرى يقول: «ولا يصلح أن تولي نعم وبئس (الذي) ولا (من) ولا (ما) إلا أن تنوي بهما الاكتفاء دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع (أي مخصوص) من ذلك قولك: بئسما (ما)[4] صنعت، فهذه مكتفية وساء ما صنعت، ولا يجوز ساء ما صنيعك، وقد أجازه الكسائي في كتابه على هذا المذهب قال: ولا نعرف ما جهته، وقال (الكسائي): أرادت العرب أن تجعل ما بمنزلة الرجل حرفاً تاماً، ثم أضمروا لصنعت (ما) كأنه قال بئسما ما صنعت فهذا قوله وأنا لا أجيزه»[5].

---

(1) جـ 267/1.

(2) جـ 57/1.

(3) شرحه على الألفية 58/3. وننظر حاشية الخضري جـ 42/2 - 43.

(4) هكذا في النسخة المطبوعة ويدل سياق الكلام والمثال أن (ما) زائدة في الطبع.

(5) جـ 57/1.

فهو لا يختلف مع الكسائى إلا فى بعض جزئيات هذه المسألة، ومن هذا يتبين:

1 ـ أن قول الأشمونى[1] فى نحو «نعم ما يقول الفاصل»: أن القول يكون ما إسماً تاماً معرفة فاعلاً والفعل صفة لمخصوص محذوف «والتقدير نعم الشىء شىء فعلت» منسوب للكسائى هذا القول صحيح.

2 ـ وأن قوله[2]: «إنها موصولة والفعل صلتها وهى فاعل يكتفى بها وبصلتها عن المخصوص «قول نقله ابن مالك فى شرح التسهيل عن الفراء والكسائى صحيح يؤيده النص السابق».

3 ـ وأن قوله[3]: وأما القائلون بأنها (أى ما) المخصوص فقالوا: إنها موصولة والفاعل مستتر وما أخرى محذوفة هى التمييز، والأصل نعماً ما صنعت (والتقدير نعم شيئاً الذى صنعته) قول الأشمونى: «هذا قول الفراء» غير صحيح وهو قول الكسائى الذى رفضه الفراء وقال: «ولا نعرف ما جهته» و«فهذا قوله وأنا لا أجيزه» والغريب أن المثال المرفوض هو نفسه المذكور فى شرح الأشمونى.

د ـ إن الفراء يجيز أن تركب، نعم وبئس مع (ما) مثل «حبذا»، فتعتبران كلمة واحدة وما بعدها مرفوع بها: ولا يجوز حينئذ أن تؤنثا ولا أن تلحقهما علامة تثنية ولا جمع قال: «فإذا جعلت نعم صلة لما[4] بمنزلة قولك «كلما» و«إنما» كانت بمنزلة حبذا فرفعت بها الأسماء من ذلك قول الله عزّ وجل: ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هى ﴾[5] رفعت (هى) بـ (نعما) ولا تأنيث فى (نعم) ولا تثنية إذا جعلت (ما) صلة[4] لها فتصير (ما) مع (نعم) بمنزلة (ذا) من حبذا ألا ترى أن

(1) شرحه على الألفية 35/3 - 36.

(2) و (3) نفس المصدر السابق.

(4) أى موصولة بما.

(5) الآية 271/ البقرة.

«حبذا» لا يدخلها تأنيث ولا جمع»[1].

والقول بتركيب حبذا كلمة واحدة وما بعدها فاعل أو خبر أو مبتدأ قول قال به بعض النحويين وقد جعلها المبرد وابن السراج مبتدأ وما بعدها خبراً[2].

كما يجيز الفراء أن تكون (ما) فى (نعما) حشواً زائدة، قال: «ولو جعلت (ما) على جهة الحشو (أى الزيادة) كما تقول: عما قليل آتيك جاز فيه التأنيث والجمع فقلت: بئسما رجلين أنتما وبئست ما جارية جاريتك، وسمعت العرب تقول: فى (نعم) المكتفية بما بئسما تزويج ولا مهر، فيرفعون التزويج بـ «بئسما»[3] وهذا القول العربى للمركبة مع (ما) وما بعدها وهو تزويج مرفوع ببئس.

أما بعد فهذا مجمل أقوال الفراء فى نعم وبئس فى (المعانى) رأيت من الخير تقديمه على هذا النحو المفصل لما رأيته من القصور والاضطراب فيما تنسبه كتب النحو إلى الكوفيين وإلى الفراء منهم، فيهما.

4 ـ قبح العطف على الضمير المخفوض عند الكوفيين:

جاء فى الإنصاف[4]: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض»، وذلك نحو قولك: «مررت بك وزيد» هكذا يحكى الأنبارى عن الكوفيين جواز العطف على الضمير المخفوض دون كراهية منهم لذلك أو تقبيح له.

ونجد عالمين من أئمة النحو يقولان: إن من أجازه رآه قبيحاً كالضرورة

---

(1) جـ 58/1.
(2) ينظر الأشمونى جـ 40/3 والمقتضب 145/2 والأصول لابن السراج 135/1و 143.
(3) جـ 58/1.
(4) جـ 463/2 وما بعدها (م 65) ويراجع أيضاً شرح الأشمونى جـ 224/2 وما بعدها وغيره.

يقول أبو العباس المبرد: «وقول الله تبارك وتعالى: ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾[1] بعد قوله ﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم ﴾[2] إنما هو على هذا «أى منصوب على المدح» ومن زعم أنه أراد (ومن المقيمين الصلاة) فمخطىء فى قول البصريين لأنهم لا يعطفون الظاهر على المضمر المخفوض ومن أجازه من غيرهم فعلى قبح كالضرورة والقرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب، وقرأ حمزة ﴿ الذى تساءلون به والأرحام ﴾[3] بالجر وهذا ما لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه شاعر»[4] ويقول أبو القاسم الزجاجى: «ولو قلت: مررت به وزيد كان غير جائز عند البصريين البتة، إلا فى ضرورة الشعر، وقد قبحه الكوفيون وأجازوه مع قبحه»[5] وإجازة الكوفيين لهذا العطف مع عده قبيحاً كالضرورة هو ما يوافق ما فى «معانى الفراء» فقد تناوله فيه فوصفه بالقبح وكراهية العرب له وقلته عندهم، وقد خرج عليه مع ذلك، واعتبره نوعاً من الضرورة، قال: «وقوله: ﴿ الذى تساءلون به والأرحام ﴾، فناصب الأرحام يريد: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، قال: حدثنا الفراء قال: حدثنى شريك عن الأعمش عن إبراهيم أنه خفض الأرحام قال: هو كقولهم: بالله والرحم وفيه قبح لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كنى عنه، وقد قال الشاعر[6] فى جوازه:

نُعلِّق فى مثل السَّوارى سيوفنا وما بينها والكَعْب غُوطٌ نفانفُ

وإنما يجوز هذا فى الشعر لضيقه»[7]. هذا وصف الفراء لهذا النوع من العطف، وهو واضح، واعتقادى أن الأنبارى لو علم بتقبيح الكوفيين له وعده نوعاً من الضرورة لاتخذ ذلك حجة عليهم، خصوصاً فى هذه المسألة التى تبدو

---

(1) الآية 162/ النساء.

(2) الآية 162/ النساء.

(3) الآية 1/ النساء.

(4) الكامل جـ 748/2 - 749 بتحقيق د. زكى مبارك.

(5) مجالس العلماء.

(6) هو مسكين الدارمى.

(7) المعانى جـ 252/1 - 253.

فيها حجج البصريين ضعيفة واهية تعتمد على التعليل والفلسفة العقلية، حتى أن الأنبارى جعل، مما روى أن الكُتَّابَ أخطأوا فى كتابة القرآن، حجة ليقوى مذهب البصريين وليته ما فعل![1].

وأما تخريج الفراء بعض الآيات عليه لكون الكوفيين أجازوه، فذلك فى قوله تعالى: ﴿ قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب ﴾[2] فهو قد جوز فى (ما) أن تكون معطوفة على فاعل (يفتيكم) للفصل بـ «فيهن» وقد صدر بهذا التخريج ثم قال: «وإن شئت جعلت (ما) فى موضع خفض: «الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم غيرهن»[3] ويقول فى قوله تعالى: ﴿ جعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين ﴾[4]: «من فى موضع نصب يقول: جعلنا لكم فيها المعايش والعبيد والإماء».... وقد يقال: إن (من) فى موضع خفض يراد جعلنا لكم فيها معايش ولمن، وما أقل ما ترد العرب مخفوضاً قد كنى عنه»[5] ويقول: ﴿ والمسجد الحرام ﴾[6] مخفوض بقوله «يسألونك عن القتال وعن المسجد»[7] وهذه الآيات كلها جعلها الأنبارى من أدلة الكوفيين فى جواز هذا العطف ونحن نرى الفراء يخرجها على ما يخرجها عليه البصريون من العطف والتقدير، ويتفق معه الأنبارى فى بعضها حتى فى المقدر وقد يختلفان بعض الاختلاف فى المعطوف عليه، أو كثرة تخريجات البصريين ويبدو لى أن الفراء يتحاشى هذا العطف بالقدر المستطاع لأنه قبيح، ونصوصه واضحة فى تقبيحه وفى البعد عنه لأنه يقدم غيره عليه وينص على قلته عند العرب.

ولكن الأنبارى يحكى مذهب الكوفيين ـ كما رأينا ـ ولا يذكر شيئاً عن هذه

---

(1) يراجع فى الموضع المتقدم.

(2) الآية 127/ النساء.

(3) المعانى جـ 290/1.

(4) الآية 20 / الحجر.

(5) المعانى جـ 86/2.

(6) الآية 217/ البقرة.

(7) المعانى جـ 141/1.

التخريجات الكوفية، أو أنهم لم يجيزوه إلا بقبح وبما يشبه الحمل على الضرورة ولو ظفر بذلك لكان من حججه، وموهناً لمذهب الكوفيين الذى يبدو متعسفاً فى رده فى هذه المسألة.

هذا هو مذهب الكوفيين كما يصوره إمامهم الثانى: الفراء[1] لا كما يصوره الأنبارى الذى نظن ظناً أنه نقل من مصادر لم نطلع عليها أو مما شاع بين النحويين المتأخرين، ولم ير آراء الفراء هذه وإلا كانت موضع حديثه وموردأ لأدلته، والإمام الطبرى ـ لأنه كوفى كما يأتى ـ نقل قول الفراء السابق فى آية النساء الأولى بل غالى فى وصفها بالقبح والرداءة فقال: «وأما الكلام فلا شىء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والردىء فى الإعراب منه»[2].

هذا وقد نسب الأشمونى إلى الفراء أنه يجوز هذا العطف إذا أكد الضمير المجرور مثل «مررت به نفسه وزيد»[3] وهذا القول لا نجد فى المواضع السابقة ما يسنده، فلعل الفراء قاله فى موضع آخر، وقد نسبه أبو حيان إلى أبى عمر الجرمى ـ كما يأتى فى مبحث البحر والمحيط ـ[4] ولم ينسبه إلى الفراء. وابن مالك وأبو حيان هما اللذان أجازاه دون تقبيح ودون قيد أو شرط لكثرة شواهده وقد دافع عنه ابن مالك دفاعاً قوياً فى «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح»[5]، كما يأتى فى مواضع أخرى من هذا البحث، فالعطف على الضمير المجرور يعتبر نموذجاً لاحتكاك النحويين والمفسرين والقراء ومواقفهم من القراءات، يتكرر عنه الحديث فى أكثر من موطن.

5 - العطف على الضمير المتصل المرفوع دون تأكيد جائز قليل:

وشبيه بموقف الفراء من العطف على الضمير المخفوض، موقفه من العطف

---

(1) وينظر أيضاً إعراب النحاس الورقة/ 44/ أ.

(2) تفسير الطبرى جـ 520/7 ط/ دار المعارف بمصر.

(3) شرح الأشمونى جـ 116/3.

(4) وينظر جـ 147/2.

(5) ينظر ص 53 - 57.

على الضمير المرفوع المتصل دون تأكيد حيث أجازه وحكم عليه بالقلة فى كلام العرب، وأن الكثير هو العطف بعد تأكيده، قال: ﴿ فاستوى وهو بالأفق الأعلى ﴾[1] فأضمر الاسم فى (استوى) ورد عليه (هو) وأكثر كلام العرب أن يقولوا: «استوى هو وأبوه، ولا يكادون يقولون: استوى وأبوه وهو جائز لأن فى الفعل مضمراً»[2] «فإذا وجد الفاصل حسن العطف»[3] وهم فى هذا التجويز على خلاف البصريين الذين يمنعون هذا العطف ـ بدون فاصل ولا يكون عندهم إلاَّ فى الشعر على قبح، وهى المسألة السادسة والستون فى الإنصاف[4] ولا تجد فيه أيضاً تفصيل الفراء وتفضيله عدم العطف، وأن الأكثر هو العطف مع الفاصل، وقد أجازه ابن مالك[5] على نحو ما أجازه الفراء الذى نقل تفسيره السابق لآية النجم الإمام الطبرى[6] ولكنه لم ينسبه إليه، وقد نسب إليه الشاهد الشعرى الذى استشهد به لتوجيه العطف فيها، فقال الحافظ ابن كثير[7]: «وقد قال ابن جرير [الطبرى] ههنا قولاً لم أره لغيره ولا حكاه عن أحد» ـ وهو قول الفراء وتوجيهه وغير مقبول من أئمة التفسير، فردَّه ابن كثير من حيث المعنى ـ لأن المستوى بالأفق الأعلى هو جبريل وحده والنبى فى الأرض فى غار حراء ـ في أول بعثته عليه الصلاة والسلام، وهى المرة الأولى التى رأى النبى فيها جبريل على صورته الحقيقية، والمرة الثانية لهذه الرؤية كانت ليلة الإسراء عند سدرة المنتهى كما في قوله تعالى: ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عندسدرة المنتهى ﴾[8] وهو القول الذى أيَّده الطبرى بالأثر، ولذلك يُعْرِبُ النحويون قوله تعالى: ﴿ وهو بالأفق الأعلى ﴾ جملة حالية من فاعل استوى ـ الذى هو جبريل عليه السلام، أى استقرّ واعتدل جبريل حال كونه

---

(1) الآية 6، 7/النجم.
(2) المعانى جـ 95/3 وننظر 177 و جـ 304/1.
(3) / جـ 95/3.
(4) جـ 474/2 وما بعدها.
(5) ينظر شرح الأشمونى جـ 114/3.
(6) تفسيره جـ 43/27 - 44.
(7) تفسيره جـ 247/4.
(8) الآية 13 - 14/ النجم.

عالياً بالأفق الأعلى[1]، وهو الإعراب الذى يتفق مع مذهب البصريين ويحملون عليه الآية فى ردهم على الكوفيين.

6 ـ الفصل بين المتضافين لا يجوز عند الفراء إلاَّ فى ضرورة الشعر بالظرف والجار والمجرور:

يتفق البصريون والكوفيون على أنه لا يجوز الفصل بينهما فى غير ضرورة الشعر يقول الأنبارى: «لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول فى غير ضرورة الشعر والقرآن ليس فيه ضرورة»[2] وإنما الخلاف بين المذهبين ـ على ما يذكر الأنبارى ـ فى الفصل بغير الظرف والجار والمجرور فى ضرورة الشعر: أى بالمفعول ونحوه: فقال الكوفيون: يجوز الفصل فى الشعر بغيرهما، وقال البصريون: لا يجوز[2] قال الرضى: «وأنكر أكثر النحاة الفصل بالمفعول وغيره فى السعة ولا شك أن الفصل بينهما فى الضرورة ثابت مع قلته وقبحه، والفصل بغير الظرف فى الشعر أقبح منه بالظرف وكذا الفصل بالظرف فى غير الشعر أقبح منه فى الشعر، وهو عند يونس قياسى»[3] وهذه الكلمة أدق تصويراً لموقف النحاة من هذا الفصل مما قاله صاحب الإنصاف إذ أننا نرى الفراء ينكر الفصل بينهما بالمفعول ويقف موقفاً متشدداً من آيتين قرئتا به وهما:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾[4] بإضافة (قتل) إلى شركائهم ونصب «أولادهم» مفعولاً به فاصلاً بينهما

---

(1) ينظر البيان فى إعراب القرآن للعكبرى 1186/2 وحاشية الجمل على الجلالين 224/4 والانصاف فى الموضع السابق.

(2) الانصاف جـ 435/2 (م 60جـ 427/2 - 436).

(3) شرح الكافية جـ 293/1.

(4) الآية 137/ الأنعام.

وهى قراءة عبد الله بن عامر اليحصبى[1] من القراء السبعة يقول الفراء عن هذه القراءة: «وليس قول من قال: إنما أرادوا مثل قول الشاعر:

فَـزَجَـجْـتُـهـا مُـتَـمَـكِّـنـاً زَجَّ الـقَـلُوصَ أَبِي مـزاده

بشىء، وهذا مما كان يقوله نحويّو أهل الحجاز ولم نجد مثله فى العربية»[2].

ب ـ وقوله تعالى: ﴿فلا تحسبنَّ الله مخلف وعده رسله﴾[3] فى قراءة شاذة بنصب «وعده» مفعولاً به فاصلاً بين المتضافين، قال الفراء عن هذه القراءة «وليس قول من قال «مخلف وعده رسله «ولا» زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم» بشىء وقد فسّر ذلك. ونحويو أهل المدينة ينشدون قوله «فزججتها. . .» قال الفراء: باطل، والصواب: زج القلوص أبو مزاده[4] فالفراء ينكر هاتين القراءتين بالفصل ويرد شاهده ويقول: لم نجد مثله فى العربية وإنه باطل، ويعد له حسب القواعد المطردة، وشبيه بهذا قول الزمخشرى: «وما يقع فى بعض نسخ الكتاب من قوله: «فزججتها بمزجة، زج القلوص أبى مزادة» «فسيبويه برىء من عهدته»[5]، والواقع أن هذا البيت لا يعرف قائله وليس له سوابق أو لواحق[6].

هذا وقد حاول الفراء إخراج قراءة ابن عامر على الفصل بين المتضافين الذى لم يقبله فقال: «فى بعض مصاحف أهل الشام

---

(1) توفى سنة 118 هـ /وينظر ترجمته فى «معرفة القراء الكبار» للذهبى جـ 67/1 - 70 وغيره.

(2) المعانى جـ 357/1 - 358.

(3) الآية 47/ ابراهيم.

(4) جـ 81/2 - 82 وتنظر ص 252 منه.

(5) المفصل بشرح ابن يعيش 19/3.

(6) قال الأعلم: هو من إنشاد الأخفش وزياداته فى الكتاب 88/1 وينظر العينى على شواهد الأشمونى 276/2 والخزانة 254/2.

(شركايهم) بالياء فإن لم تكن مثبتة عن الأولين، فينبغى أن يقرأ (زين)[1] وتكون الشركاء هم الأولاد لأنهم منهم فى النسب والميراث، فإن كانوا يقْرَءُون (زين) فلست أعرف جهتها»، ثم ألتمس لها أن تكون على لغة من لا يقلب حرف العلة فى الطرف بعد الألف الزائدة فيقول فى «عشاء» عشايا وحمرايان فى تثنية حمراء والقياس: حمراوان، «فهذا وجه أن يكونوا قالوا: «زين لكثير من المشركين قتل أولادهم، شركايهم»[2] وإن شئت جعلت (زين) إذا فتحته فعلاً لإبليس ثم تخفض الشركاء باتباع الأولاد»[3] أى على أن الشركاء بدل من الأولاد. هذا هو موقف الفراء من هذه القراءة المتواترة، وهو موقف واضح التشدد لم يسبق إليه مما يجعله فاتح باب الطعن فيها وتبعه كثيرون ـ كما يأتى فى مواضعه فى هذا البحث.

كما يصور هذا الموقف رأيه فى الفصل بين المتضافين بالمفعول وأنه لا يجوز فى الشعر ولا فى النثر من باب أولى، مما يجعل ما نسبه الأنبارى إلى الكوفيين من جواز هذا الفصل فى الشعر، يجعله غير دقيق، وقد تنبه البغدادى إلى ذلك فردَّ عليه ورأى أن هذه النسبة مخالفة لما ذكره الفراء فى قراءة ابن عامر السابقة، فقال تعليقاً على ما قرره الأنبارى فى هذه المسألة: «وفيه أمران: الأول: إن نسبة جواز الفصل فى الشعر بنحو المفعول إلى الكوفيين لم يعترف به الفراء وهو من أجل أئمة الكوفيين قال فى تفسيره المعروف بـ (معانى القرآن) فى سورة الأنعام عند قراءة ابن عامر. . . »[4].

ومما ذكر يثبت أن الفراء لا يختلف عن البصريين فى الموقف من هذه القضية وهى قضية مثارة بشكل متكرر فى كتب التفسير ـ وسيأتى

(1) بالبناء لما لم يسم فاعله وهى قراءة ابن عامر.
(2) بضم الياء وينظر فى هذه اللغة اللسان «حما» جـ 218/18.
(3) جـ 357/1 مع هوامش المحققين للمعانى.
(4) الخزانة جـ 253/2.

الحديث عنها فى مواطن من هذا البحث مما يعفينى من الإفاضة فيها هنا.

وأشير الآن إلى بعض مسائل الخلاف إشارات مجملة فأقول:

7 - ذهب الكوفيون إلى أن هذا وأخواته من أسماء الإشارة تكون بمعنى الذى وأخواته، أسماء موصولة، ومنع ذلك البصريون[1]. ونجد الفراء يقرر مذهب الكوفيين ويحمل عليه كثيراً من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾[2] قال ومعنى (تلك): هذه، قوله: (بيمينك) فى مذهب صلة لأن تلك وهذه توصلان كما توصل الذى قال الشاعر[3].

عَدَسْ ما لعبَّادٍ عليكِ إمارةٌ   أَمِنْتِ وهـذا تَحْمِلِينَ طـليقُ[4]

موافقة الزجاج للكوفيين فى جعل اسم الإشارة اسماً موصولاً:

وقد رأيت أبا إسحاق الزجاج يوافق الكوفيين فى هذا الرأى فيحمل عليه بعض الآيات القرآنية بتأويل اسم الإشارة بالموصول[5] وكذلك ابن السراج ـ كما سلف فى مبحثه ـ ولكنّا لا نجد ذكراً لمخالفتها البصريين فى الإنصاف.

8 - ذهب الكوفيون والأخفش إلى إجازة حذف الإسم الموصول الإسمى ومنعه البصريون[6]. ونجد الفراء يخرج آيات كثيرة على حذفه مثل قوله تعالى: ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم﴾[7] يقول: «إن شئت جعلتها متصلة» بقوله ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا يحرفون الكلم﴾ وإن

---

(1) ينظر الانصاف جـ 717/2 وما بعدها (م 103).

(2) الآية 17/ طه.

(3) هو يزيد بن مفرغ الحميرى/ ينظر فيه الخزانة جـ 514/2 -515 وهامش الانصاف جـ 717/2.

(4) المعانى جـ 177/2 وينظر جـ 138/1 - 139.

(5) ينظر جـ 1/ الورقة 61/1/ ب من معانى الزجاج وغيرها.

(6) ينظر المغنى جـ 694/2.

(7) الآية 46/ النساء.

شئت كانت منقطعة منها مستأنفة، ويكون المعنى: من الذين من يحرفون الكلام، وذلك من كلام العرب أن يضمروا (من)[1] فى مبتدأ الكلام فيقولون: منا يقول ذلك ومنا لا يقوله، وذلك أن من بعض لما هى منه، فلذلك أدّت عن المعنى المتروك، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وما منا إلاَّ له مقام معلوم﴾[2] وقال: ﴿وإن منكم إلاَّ واردها﴾[3] وهو يشترط لهذا الحذف أن يكون بعد (من) الجارة قال: «ولا يجوز إضمار (من) فى شىء من الصفات إلَّا على المعنى الذى نبأتك به». وقد قال الشاعر: فى (فى) ولست أشتهيها[4] والبصريون يخرجون هذه الآيات ونظائرها على حذف الموصوف، وسيأتى ذلك فى مواضع أخرى من هذا البحث.

9 - ذهب الكوفيون إلى أن السين الداخلة على الفعل المضارع نحو سأفعل أصلها سوف، وذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها، ولكل حججه[5].

ونجد الفراء - فى المعانى - يقرر هذا الأصل الكوفى ويعلل له بكثرة الاستعمال على نحو ما يحكى الأنبارى عن الكوفيين، يقول فى قوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[6]: «وهى فى قراءة عبد الله (ولسيعطيك) والمعنى واحد، إلاَّ أن سوف كثرت فى الكلام وعرف موضعها فترك منها الفاء والواو، والحرف إذا كثر فربما فعل به ذلك كما قيل (أيش) تقول: كما قيل قم لا باك وقم لا بشانئك، يريدون: لا أبا لك ولا أبا لشانئك، وقد سمعت بيتاً حذفت الفاء فيه من (كيف) قال الشاعر:

مِنْ طالِبِينَ من لِبُعْرانٍ لنا رَفَضَتْ   كَيْلَا يُحسُّون من بُعْرانِنَا أثَـرا

(1) أى الجارة.

(2) الآية 164/ الصافات.

(3) الآية 71/ مريم.

(4) المعانى جـ 271/1 وينظر جـ 264/2 والخزانة جـ 311/2.

(5) ينظر الانصاف جـ 646 - 647(م 92).

(6) الآية 5/ الضحى .

أراد كيف لا يحسون؟ وهذا لذلك»[1] وهو رأى يحمل طابع الكوفيين فى القياس على الشاذ والاعتداد بالوارد القليل والمجهول القائل.

10 - ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز[2] ونرى الفراء فى ـ المعانى ـ يقرر مذهب الكوفيين ويخرج عليه فى أكثر من موضع، مثل﴿ ولدار الآخرة ﴾[3] أضيفت الدار إلى الآخرة، وهى الآخرة وقد تضيف العرب الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه كقوله: ﴿إن هذا لهو حق اليقين﴾[4] والحق هو اليقين، ومثله أتيتك بارحة الأولى وعام الأول وليلة الأولى ويوم الخميس وجميع الأيـام تضاف إلى أنفسها لاختلاف لفظها، وكذلك شهر ربيع والعرب تقول فى كلامها:

ـ أنشدنى بعضهم ـ:

أتمـدح فَقْعَسـاً وتـذمُّ عَبْسـاً ... ألا لله أُمُّـك مِـنْ هَـجـين

ولـو أَقْوَتْ عليـك ديارُ عبس ... عـرفْتَ الـذُّلَّ عِـرْفـانَ اليقـينِ

وإنما معناه: عرفاناً يقيناً[5].

وقد حمل البصريون هذه الإضافة على حذف المضاف إليه وإقامة صفته مقامه مثل: «حق اليقين» تقديره حق الأمر اليقين[6].

11 - ذهب الكوفيون إلى أن (أن) الخفيفة تعمل فى الفعل المضارع، النصب مع

---

(1) المعانى جـ 274/3 وينظر الخزانة 195/3 فقد نقل قول الفراء فى هذه الآية وروايته لهذا البيت وإنكار أبى على عليه هذا الرأى.

(2) ينظر الإنصاف جـ 436/2 ـ 438(م 61).

(3) الآية 109/ يوسف.

(4) الآية 95/ الواقعة.

(5) المعانى جـ 55/2 - 56 وتنظر ص 168 وجـ 330/1 - 331 وجـ 78/3 وينظر أيضاً «إعراب ثلاثين سورة/147. لابن خالويه.

(6) ينظر الإنصاف 438.

الحذف من غير بدل، وذهب البصريون إلى أنها لا تعمل مع الحذف من غير بدل[1].

وقد رأيت الفراء يخرج قراءة الإمام على بن أبى طالب قوله تعالى: ﴿فك رقبة أو أطعم﴾[2] على أن «أطعم» فعل مضارع منصوب بأن مضمرة، قال: «والوجه الآخر تضمر فيه أن وتلقى مثل قول الشاعر[3]:

ألا أيها ذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

ألا ترى أن ظهور أن فى آخر الكلام يدل على أنها معطوفة على أخرى مثلها فى أول الكلام وقد حذفها»[4].

ورواية هذا البيت بالنصب «نصب أحضر» يثبتها الكوفيون وينكرها البصريون، وقد رواه سيبويه بالرفع[5]، وسيأتى هذا فى مناسبات أخرى.

12 ـ **مجىء الواو بمعنى بل عند الفراء**: جاء فى مغنى اللبيب[6] «واختلف فى ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[7] فقال الفراء: بل يزيدون هكذا جاء فى التفسير مع صحته فى العربية وقال بعض الكوفيين: بمعنى الواو «وفى الإنصاف»[8] «ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى الواو وبمعنى بل» و «ذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعناهما».

---

(1) ينظر الإنصاف 559/2 وما بعدها (م 77).

(2) الآية 14/13/ البلد.

(3) هو طرفة بن العبد فى معلقته.

(4) جـ 265/3.

(5) ينظر الكتاب 452/1 «وشرح القصائد التسع المشهورات» لأبى جعفر النحاس/ تحقيق أحمد خطاب/ ط/ وزارة الإعلام بغداد جـ 264/1 - 265 «وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» للأنبارى / 192 - 193.

(6) جـ 67/1 وتنظر 65.

(7) الآية 147/ الصافات.

(8) جـ 478/2 وما بعدها (م 67).

ونرى الفراء فى المعانى يؤكد على مجىء الواو بمعنى بل فى أكثر من موضع قال معلقاً على آية الصافات السابقة (أو يزيدون) أو هنا بمعنى بل كذلك جاء فى التفسير مع صحته فى العربية[1] «بل جاء فى موضع آخر»[2] قال: قال الفراء: من زعم أن (أو) فى هذه الآية على غير معنى بل فقد افترى على الله لأن الله لا يشك ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾.

13 ـ ومجىء «أو» بمعنى «ولا» عنده: ويجوز الفراء أن تكون (أو) بمعنى (ولا) فقد جوز فيها فى قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾[3] أن تكون بمعنى (ولا) أو «بمعنى الواو» قال (أو) هاهنا بمنزلة (لا) وأو فى الحجد والاستفهام والجزاء تكون فى معنى «لا» فهذا من ذلك[4]. ثم قال: «وقد يكون فى العربية: لا تطيعن منهم من أثم أو كفر فيكون المعنى فى (أو) قريباً من معنى الواو، كقولك للرجل: لأعطينك سألت أو سكت معناه: لأعطينك على كل حال»[5].

ويبدو أن مجيئها بمعنى الواو لغيره من الكوفيين وليس من قوله، فهو يقرره ـ فى هذه الآية ـ يتحفظ ولكنه لا ينكره، وقد أسنده ابن هشام لبعض الكوفيين، أما مجيئها بمعنى (لا) فظاهر أنه يرضاه ويقعد له، ويستغرب[6] ابن هشام من ابن مالك وآخرين الذين ذكروا مجىء (أو) بمعنى الواو ثم ذكروا أنها تجىء بمعنى «ولا» وما درى أن ابن مالك مسبوق فى هذا الرأى بالفراء كما ظهر من النص السابق.

---

(1) جـ 393/2.

(2) جـ 250/1 جاء فيها النص المذكور فى غير موضعه كما قال الأستاذان المحققان ولكنه منسق مع آراء الفراء فى (أو).

(3) الآية 24/ الإنسان.

(4) جـ 219/3 - 220.

(5) المغنى جـ 66/1.

مَوقِفُ الفـرَّاء مِنَ القِـرَاءَات

الفراء يعتمد مذهب السلف فى تعريف القراءة الصحيحة:

سبق لى الحديث المفصل - فى تعريف القرآن الكريم[1] - عن القراءة المتواترة والشاذة، وأن ذكرت، هناك أن النحاة الأوائل يشترطون للقراءة المقبولة توفر ثلاثة ضوابط هى:

أ - موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

ب - موافقة العربية ولو بوجه.

جـ - صحة السند بنقلها عن النبى ﷺ، وأن القراءة الشاذة لا تصح القراءة بها.

والفراء من النحاة المتقدمين الذين سبقوا ابن مجاهد واعتمـاده للقراءات السبع التى اعتمدها العلماء من بعده - متواترة دون غيرها، ومن أضاف إليها لم يزد عن ثلاث بحيث لم تزد القراءات المتواترة عن عشر[2] فلا ينتظر من الفراء اعتبار هذه القراءات متواترة دون غيرها ولا معتمدة - بهذا الوصف - دون سواها من القراءات - بل هو ينطلق فى اعتباره للقراءة المقبولة من الضوابط السابقة وقد تقدم شرحها وبيان موقف العلماء منها[3] فهو يقول: «اتباع المصحف إذا وجدت له وجهاً

---

(1) أى فى المبحث الأول.

(2) ينظر الاتحاف/ 7.

(3) المرجع السابق.

من كلام العرب، وقراءة الفراء أحب إلى من خلافه» فهو يشترط ـ فى هذا النص ـ لاتباع رسم المصحف موافقة العربية وقراءة الفراء أى ثبوت الرواية غير أن موقفه هذا يحتاج إلى بعض التفصيل وهو:

أ ـ لا يجيز الفراء مخالفة رسم المصحف:

يذكر الفراء أن بعض العلماء كان يجيز عدم التزام الرسم بإثبات الحرف المحذوف من الكلمة، مثل قوله تعالى: ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾[1] فيثبت الواو فى (يدع) وليست فى المصحف، وأن أبا عمرو كان يقرأ «إن هذين لساحران»[2] بالياء فى هذين إعمالاً لـ (إن) ويقرأ (فأصدق) (وأكون)[3] بإثبات واو (أكون) فزاد فى الكتاب، فيقول الفراء عن ذلك كله: «ولست أشتهى ذلك ولا آخذ به»[4] و «لست أجترىء على ذلك»[5] و «ولست أستحب ذلك»[6] لأن إتباع رسم المصحف أحب إليه بالشرطين المتقدمين ولكن ثقته فى الرسم ـ فيما يبدو ـ ليست قوية فى كل الأحيان، إذ نجد له بعض النصوص التى توحى بأن الالتزام به غير واجب ـ فى كل المواطن أو فى جميع صوره ـ إذ أن بعض هذه الصور يمكن أخذها على غير ظاهرها لعدم التزام العرب فيه بطريقة محددة، فهو رغم موقفه السابق من قراءة أبى عمرو (وأكون) السابقة يدافع عنها فى موضع آخر من المعانى فيقول: «والنصب على أن ترده على ما بعدها فيقول: (وأكون) وهى قراءة ابن مسعود: (وأكون) بالواو وقد قرأ بها بعض القراء[7]، قال: وأرى ذلك صواباً[8] لأن الواو ربما حذفت من الكتاب، وهى تزاد لكثرة ما تنقص وتزاد فى الكلام، ألا ترى

---

(1) الآية 11/ الإسراء.

(2) الآية 63/ طه.

(3) الآية 10/ المنافقون.

(4) المعانى جـ 292/2.

(5) و (6) المعانى جـ 293/2.

(7) أبو عمرو بن العلاء وغيره الاتحاف/417.

(8) يقول محققا المعانى «يريد دفع ما يرد على قراءة أبى عمرو أنها مخالفة لرسم المصحف، إذ ليس فيه أكون بالواو، فذكر أن الواو قد تحذف فى الرسم وهى ثابتة فى اللفظ» اهـ.

أنهم يكتبون (الرحمن) و (سليمن) بطرح الألف والقراءة بإثباتها فلهذا جازت، وقد أسقطت الواو من قوله ﴿سندع الزبانية﴾[1] ومن قوله: ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ الآية والقراءة على نية إثبات الواو وأسقطوا من الأيكة ألفين فكتبوها فى موضع (ليكة) وهى فى موضع آخر (الأيكة) والقراءة على التمام، فهذا شاهد على جواز (وأكون من الصالحين)[2] .

ويقول فى قوله تعالى: ﴿ولأاوضعوا خلالكم﴾[3] الإيضاع: السير بين القوم، وكتبت بلام ألف، وألف بعد ذلك، ولم يكتب فى القرآن لها نظير[4] وذلك أنهم لا يكادون يستمرون فى الكتاب على جهة واحدة، ألا ترى أنهم كتبوا ﴿فما تغن النذر﴾[5] بغير ياء ﴿وما تغنى الآيات والنذر﴾[6] بالياء، وهو من سوء هجاء الأولين[7] .

بل إن الفراء يرى أن قراءة (براء) فى قوله تعالى: ﴿إننى براء مما تعبدون﴾[8] على (برىء) بالياء صواب موافق لرسم (براء بالألف بعد الراء لأن العرب قد تكتب الهمزة ألفاً فى كل حالاتها) يقول:

وهى فى قرارة عبد الله: «إننى برىء مما تعبدون» ولو قرأها قارىء كان صواباً موافقاً لقراءتنا لأن العرب تكتب: يستهزىء: يستهزأ فيجعلون الهمزة مكتوبة بالألف فى كل حالاتها، يكتبون شىء: شيأ ومثله كثير فى مصاحف عبد

---

(1) الآية 18/ العلق.

(2) المعانى جـ 87/1 - 88.

(3) الآية 47/ براءة.

(4) نفى النظير لهذا الرسم غير صحيح، إذ قد اتفق كتاب المصاحف على رسم «أو لاأذبحنه» الآية 21/ النمل، بألف بعد لام ألف، بينما اختلفوا فى زيادة هذه الألف فى «ولأوضعوا» والأكثر على تركها وعدم زيادتها، /ينظر دليل الحيران على مورد الظمآن/ من ص/ 181 - 185.

(5) الآية 5/ القمر.

(6) الآية 101 يونس.

(7) جـ 439/1.

(8) الآية/ 26/ الزخرف.

الله وفى مصحفنا: «ويهىء لكم، ويهيأ بالألف»[1].

وربما دلَّ هذا التأويل والذى سبقه على اهتمامه بقراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، وأخذه بها، فهو ما دافع عن قراءة (وأكون) بالواو ولا جوز هذا الوجه فى (براء)[2] إلاَّ فى سياق روايته لقراءته فيها - وسيأتى أنه شديد الاهتمام والاعتماد على قراءته - ثم إنى أرى فى هذا التجويز إهمالاً لجانب الرواية إذ إن القراءة المتواترة بفتح الراء والألف بعد الراء: (براء) ففيه تطويع القراءة المتواترة لقراءة شاذة، أو لعلَّه يقصد من قوله: (ولو قرأها قارىء) أنه لو ثبتت قراءتها رواية متواترة بكسر الراء ما ضرَّ رسمها بالألف، لأن الرواية هى طريق ثبوت القراءة ونتيجة لما سلف نستطيع تحديد موقفه من الرسم فيما يأتى:

1 - الفراء لا يجترىء على مخالفة الرسم ولا يستحسنها بل يلتزم برسم المصحف ويقف عنده ما قوى سنده من كلام العرب.

2 - يرى أن العرب لا تلتزم بقاعدة محددة للرسم، وقد جاء المصحف على مذهبهم فى ذلك، وبناء عليه يمكن رد بعض صور الرسم فى القرآن الكريم إلى المتعارف عليه من الرسم العربى وما يوافق المنطوق به وتركيب الكلمة المرسومة على خلاف المعروف.

3 - ثم إن موقفه من الرسم يبدو عليه شىء من التناقض - مبعثه - فيما أعتقد ما جاء فى الفقرة الثانية، وهو على كل حال موقف التمسك والتأويل لما يمكن النظر فيه من وجوه الرسم، فالفراء إمام مجتهد وسيأتى فى مبحث الطبرى أن رسم المصحف ليس دليلاً وحده، وأن المعول عليه فى ثبوت القراءة هو الرواية والنقل، وموافقة العربية.

---

(1) المعانى جـ 30/3.

(2) جاء فى الاتحاف/ ص 385 (برىء) بكسر الراء بعدها ياء لغة نجد ويثنى ويجمع ويؤنث والجمهور أنى بنونين، براء بفتح الراء وبعدها ألف مصدر يستوى فيه المفرد والمذكر ومقابلها «ولم يحكوا فيه خلافاً بين قراء المتواترة/ ينظر سبعة ابن مجاهد 584 - 589 والنشر جـ 368/2 - 370.

ب ـ موافقة العربية ونقد الفراء للقراءات:

موافقة القراءة للأسلوب العربي في التعبير شرط لصحتها ـ كما سبق به البيان ـ ومما تقدم من حديث عن نحو الفراء ـ يتبين أنه يعتمد اعتماداً كبيراً في مذهبه النحوي وآرائه الكثيرة على الآيات القرآنية بقراءاتها المختلفة.

وفي هذا الجانب من البحث أناقش موقفه من شرط موافقة القراءات للعربية بالتطبيق على بعض الآيات التي تبدو غير موافقة للشائع الكثير من كلام العرب ويبدو ذلك في صورتين:

الأولى: نقده بعض القراءات.
الثانية: ترجيحه بعض القراءات على أخرى.

نقد الفراء للقراءات ونماذجها:

أما الصورة الأولى ـ وهي نقد القراءات ـ فإنا نجدها واضحة لدى الفراء ونجد مواضع كثيرة من معانيه تدل عليها، وإليكم نماذجها:

1 - يقول في قوله تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون﴾[1] بالتاء لا اختلاف عليها، وقد قرأها حمزة بالياء، ونرى أنه اعتبرها بقراءة عبد الله وهي في قراءة عبد الله «ولا تحسبنَّ الذين كفروا أنهم سبقوا إنهم لا يعجزون» فإذا لم تكن فيها (أنهم) لم يستقم للظن ألاَّ يقع على شيء «والمقصود أن هذه القراءة بالياء في (يحسب) الظاهر فيها أن «الذين كفروا» هو الفاعل، فيبقى «يحسبن» وهو الظن بدون مفعول وهو غير مستقيم ـ بخلاف قراءة التاء التي تجعل فاعل (تحسبن) مستتراً و«الذين كفروا» المفعول الأول وجملة «سبقوا المفعول الثاني»[2]، ثم رأى أن قراءة الياء لو كانت «أنهم لا يعجزون»، الهمزة في «أنهم» بالفتح و(لا) صلة زائدة وتكون الجملة من أن واسمها وخبرها

(1) الآية 59/ الأنفال.
(2) وينظر الإملاء جـ 9/2.

سادة مسد مفعولى (يحسبن) لاستقام المعنى وصحَّت عربية وقال: لو كان مع (سبقوا) (أن) لصح المعنى والإعراب، وقد جوز فيه أن تكون (أن) مضمرة مقدرة مثل قول العرب (عسيت أذهب) وهو مذهب لقراءة حمزة يجعل (سبقوا) فى موضع نصب: ولا يحسبن الذين كفروا سابقين وأخيراً ختم كلامه بالقول «وما أحبها لشذوذها»[1] وهو قول مبالغ فيه وهى قراءة ابن عامر وحفص أيضاً - فهى متواترة، وقد خرجت على أن «الذين كفروا - وسبقوا - مفعولى» (يحسبن) والفاعل مقدر بالرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم فى الآية السابقة[2] على التى قبل هذه، أو الفاعل «الذبن كفروا»، والمفعول الأول محذوف مقدر بـ «أنفسهم» أو على تقدير (أن) قبل سبقوا فحذفت وهى مرادة فسدت مسد مفعولى يحسبن ويؤيده قراءة عبد الله أنهم سبقوا[3].

ومن الواضح أن هذه القراءة - من حيث الرواية اتفق عليها ثلاثة من القراء الكبار ممن عرفوا - بعد الفراء - بالقراء السبعة، ومن حيث العربية يمكن تخريجها على وجوه غير بعيدة فلا وجه لوصفها بالشذوذ، أو لعلَّ الفراء لا يقصد من الشذوذ سوى ما يظهر عليها من عدم الوضوح فى موافقة العربية، وما تحتاج إليه من تخريج وتأويل لهذه الموافقة - كما اتضح مما سبق.

2 - يرى الفراء أن القراء قلَّ من سلم منهم من الوهم بقراءتهم بعض الكلمات على خلاف وجهها فيقعون فى الوهم[4] بإعطائها غير حكمها، وهذه نماذج مما حكم فيه بوهم القراء:

---

(1) المعانى جـ 414/1 - 416.

(2) 57/ من السورة نفسها.

(3) ينظر الإملاء 9/2 والبحر المحيط 510/4.

(4) الوهم: بفتح الهاء بمعنى الغلط من وهم يوهم بمعنى غلط يغلط غلطاً وزناً ومعنى، ولعل مراد الفراء الوهم بسكون الهاء من وهم يهم من باب وعد، بمعنى سبق القلب إليه مع إرادة غيره، وينظر المصباح/352 ولكن تعبيره بالغلط فى بعض كلامه يوحى بإرادته الأول.

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخى﴾[1] ذكر قراءة الأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء «مصرخى» وقال: «ولعلَّها من وهم القراء طبقة يحيى فإنه قلَّ من سلم منهم من الوهم، ولعلَّه ظنَّ أن الباء فى (بمصرخى) خافضة للحرف كله، والياء من المتكلم خارجة عن ذلك»[2]، وهو حكم قاسٍ يوهم أن القراءة نظر واجتهاد لا نقل ورواية، وهذه قراءة[3] حمزة أيضاً، والفراء نفسه ذكر لها شاهداً أنشده إياه بعض العرب وهو:

قال لها هل لك يا تا فِىِّ ... قالتْ له ما أنتَ بالمرضىِّ

وخرج ذلك بقوله:

فخفض الياء من (فى) فإن يك ذلك صحيحاً فهو مما يتلقى من الساكنين فيخفض الآخر منهما، وإن كان له أصل فى الفتح ألا ترى أنهم يقولون: لم أره مذ اليوم والرفع فى الذال هو الوجه لأنه أصل حركة مذ والخفض جائز، فكذلك الياء من (مصرخى) خفضت ولها أصل فى النصب وهى تخريج مرضى تناوله العلماء بالقبول والرفض كما يأتى فى مناسبات أخرى، إذ أن هذه القراءة يكاد العلماء يجمعون على نقدها ـ كما يأتى ـ.

ب ـ ومما يرى الفراء أنهم قد وهموا فيه: قوله تعالى: ﴿نوله ما تولى ونصله جهنم﴾[5] بإسكان الهاء فى الفعلين «نوله ونصله» وهى قراءة أبى عمرو وأبى بكر وحمزة واختلف عن هشام وابن وردان وابن جماز[6] وحق هذه الهاء أن تكون محركة بالكسر كما هى قراءة الآخرين، قال الفراء:

(1) الآية 22/ ابراهيم.
(2) جـ 75/2.
(3) ينظر كتاب السبعة لابن مجاهد/ 632 والاتحاف/ 272.
(4) جـ 76/2.
(5) الآية 115/ النساء.
(6) ينظر الإتحاف/ 194.

«ظنوا ـ والله أعلم ـ أن الجزم فى الهاء، والهاء فى موضع نصب، وقد انجزم الفعل بسقوط الياء منه»[1] وقد كانت قراءة إسكان الهاء موضع نقاش النحويين والمفسرين نقداً ودفاعاً ـ كما يأتى.

جـ ـ ومما يرى الفراء أنه من الوهم قراءة ﴿وما تنزلت به الشياطون﴾[2] برفع جمع التكسير، بالواو، وقد نسب هذه القراءة إلى الحسن ووصفها بالغلط «قال الفراء: وجاء عن الحسن «الشياطون» وكأنه من غلط الشيخ من أنه بمنزلة المسلمين والمسلمون»[3].

3 - حكى الفراء أن أبا جعفر المدنى قرأ ﴿اهتزَّت وربأت﴾[4] بهمز ربأت ثم قال: فإن كان ذهب إلى الربيئة الذى يحرس القوم، فهذا مذهب أى ارتفعت حتى صارت كالموضع للربيئة فإن لم يكن أراد من هذا: هذا فهو من غلط قد تغلطه العرب فتقول: حلأت السويق ولبأت بالحج ورثأت الميت، وهو كما قرأ الحسن «ولأدرأتكم به»[5] بهمز، وهو مما يرفض من القراءة «وقد تناول أبو الفتح هاتين القراءتين فذهب فى الأولى مذهب الفراء، وخرج الثانية «ولأدرأتكم» على أن أصله «ولأدريتكم» بالياء ثم قلبت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها وإن كانت ساكنة، ثم همزت الألف قياساً على بعض الوارد عن العرب[6].

4 - قرأ حمزة وأبو جعفر المدنى قوله تعالى: ﴿إلاَّ أن يخافا أن لا يقيما حدود الله﴾[7] ببناء (يخافا) لما لم يسم فاعله فيكون الخوف واقعاً على الرجل والمرأة وعلى المصدر المؤول من «أن لا يقيما» وخاف لا يتعدى إلى اثنين، فقال الفرا:ء «وفى قراءة عبد الله (إلاَّ أن تخافوا) فقرأها حمزة على هذا المعنى (إلاَّ أن يخافا) ولا

---

(1) جـ 75/2 - 76.

(2) الآية 210/ الشعراء.

(3) جـ 76/2 ينظر المحتسب 133/2.

(4) الآية 5/ الحج.

(5) من الآية 16/ يونس.

(6) ينظر المحتسب 74/2 - 75.

(7) الآية 229/ البقرة.

يعجبنى ذلك، وقرأها بعض أهل المدينة كما قرأها حمزة» ثم قال: «وأما ما قال حمزة فإنه إن كان أراد اعتبار قراءة عبد الله، فلم يصبه - والله أعلم - لأن الخوف إنما وقع على أن وحدها (أى فى قراءة عبد الله) إذ قال (إلاَّ يخافوا أن لا)[1] وحمزة قد أوقع الخوف على الرجل والمرأة، ألا ترى أن اسمهما فى الخوف مرفوع بما لم يسم فاعله»[2] ثم حاول تخريجها وقد خرجها النحويون على أن (أن لا يقيما) بدل اشتمال من نائب الفاعل[3].

ولوع الفراء بنقد حمزة:

ويبدو لى أن الفراء مولع بنقد حمزة الزيات، كما فى النماذج السابقة ويقول فى شأنه فى موضع آخر: «وكان حمزة يفتح ما كان من الواو، ويكسر ما كان من الياء، وذلك من قلة البصر بمجارى كلام العرب»[4].

أما بعد فهذه نماذج من نقد الفراء للقراءات والنظر فيها، ومحاولاته الاحتجاج لها وتوجيه ما يبدو منها غير موافق لظاهر العربية أو للكثير الشائع فيها، وتظهره هذه النماذج نحوياً كسائر النحويين فى موقفهم - اعتباراً للضوابط السابقة ونقداً واحتجاجاً - ولها نظائر كثيرة فى المعانى[5].

ترجيح الفراء للقراءات على قراءات أخرى:

وأما الصورة الثانية وهى ترجيحه قراءة على أخرى فإن لها نماذج كثيرة فى المعانى أكتفى ببعضها فمن ذلك:

---

(1) هكذا فى المطبوعة وهى غير ظاهرة وقد تقدمت قراءة عبدالله وهى (إلا أن تخافوا) على ما ذكر الفراء قبل.

(2) جـ /145 - 146.

(3) ينظر البحر المحيط 197/2.

(4) المعانى جـ 266/3.

(5) ينظر مثلاً جـ 125/1 وجـ 210/2 و 248 و 264 وجـ 55/3 و 74 و 184.

1 - قرأ كثير من القراء قوله تعالى: ﴿لقد تقطع بينكم﴾[1] برفع (بين) على أنه فاعل (تقطع) وقرأ عبد الله (لقد تقطع ما بينكم) بزيادة (ما) فقال الفراء: قرأ حمزة ومجاهد (بينكم) (أى بالرفع) يريد (وصلكم) وفى قراءة عبد الله[2] (لقد تقطع ما بينكم) وهو وجه الكلام، إذ جعل الفعل لبين ترك نصباً كما قالوا: أتانى دونك من الرجال فترك نصباً، وهو فى موضع رفع لأنه صفة[3] أى ظرف.

وللباحث أن يلاحظ على هذا النص ما يلى:

أ - قراءة الرفع هى قراءة جمهور[4] القراء من السبعة وغيرهم وقد خرجت على الاتساع فى الظرف بمعاملته معاملة الاسم بإسناد الفعل إليه وبينكم بمعنى (وصلكم)[5].

ب - قراءة فتح بين التى فضلها الفراء وجعل فيها بين فاعلاً مبنياً على الفتح فى موضع رفع - وهو قول الأخفش[6] - هى قراءة نافع والكسائى وحفص وكذا أبو جعفر[7] ولكن الفراء لم يذكر هذه القراءة وإنما ذكر قراءة عبد الله بزيادة (ما) وهى قراءة شاذة، ويبدو من كلامه عنها أنه يعتبر ما زائدة والفعل مسند إلى بينكم، وذلك يدل على اهتمامه بقراءة عبد الله وإكثاره من روايتها.

جـ - تفضيله قراءة الفتح، مبنى على قاعدة نحوية، ويدل على ما يشيع فى المعانى من قراءات مختلفة يستخدمها الفراء - من حيث العربية - على قدم

---

(1) الآية 94/ الأنعام.

(2) وينظر كتاب المصاحف /61.

(3) جـ 345/1.

(4) ينظر البحر المحيط 182/4 والاتحاف/ 213.

(5) ينظر مشكل إعراب القرآن لمكى 278/1 - 279.

(6) ينظر البحر فى الموضع نفسه.

(7) المرجعان السالفان.

المساواة ولا نجد له ـ ما يدل على تقديمه قراءة على أخرى من حيث صحة السند ـ كما يلي ـ.

2 - قوله تعالى: ﴿ثلاث عورات لكم﴾[1] قرأ كثير من القراء برفع «ثلاث» ونصبها آخرون، وقد اختار الفراء قراءة الرفع داعماً لها محتجاً، قال: «ثم قال (ثلاث عورات لكم) فنصبها عاصم والأعمش ورفع غيرهما، والرفع فى العربية أحب إلى ـ وكذلك أقرأ، والكسائى يقرأ بالنصب لأنه قد فسرها فى المرات وفيما بعدها فكرهت أن تكرَّ ثالثة»[2] كأنه يقصد أن أوقات الاستئذان قد فسرت مرتين فى هذه الآية فى قوله: «ثلاث مرات» فثلاث منصوب على الظرف لإضافته إلى مرات المستعمل ظرفاً وإن كان فى الأصل مصدراً، وفى قوله: «من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء» فكَرِهَ الفراء أن تنصب «ثلاث عورات» فتكون تفسيراً ثالثاً والمعنى على الرفع وقال: «واخترت الرفع لأن المعنى ـ والله أعلم ـ هذه الخصال وقت العورات ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن، فمعها ضمير برفع الثلاث، كأنك قلت: هـذه ثلاث خصـال كما قـال: «سورة أنـزلناهـا»[3] أى هذه سورة. .»[3] وفى هذا النص اختيار وترجيح ونص على ما يقرأ به واحتجاج بما يستقيم به المعنى والقياس على النظائر ثم مخالفة لشيخه الكسائى.

3 - قوله تعالى: ﴿ويلقون فيها تحية وسلاماً﴾[4] قرىء «يلقون» بالبناء لما لم يسم فاعله وفتح اللام وتشديد القاف و(يلقون) بالبناء للفاعل وإسكان اللام، فاختار الفراء القراءة الثانية مع الاحتجاج والتعليل قائلاً: و«يلقون» أعجب إلى، لأن القراءة لو كانت على (يلقون) كانت بالباء لأنك تقول: فلان يتلقى بالسلام وبالخير، وهو صواب يلقونه ويلقون به بما تقول: «أخذت بالخطام وأخذته»[5] فيلقى بالتشديد يستعمل متعدياً بنفسه وبالباء.

(1) من الآية 58/ النور.

(2) جـ 260/2.

(3) الآية 1/ النور.

(4) الآية 75/ الفرقان.

(5) جـ 275/2.

4 - قوله تعالى: ﴿أم لكم أيمان علينا بالغة﴾[1] قرأ الحسن (بالغة) فيها بالنصب، وقرأ غيره بالرفع وقد احتجَّ الفراء لكل منهما وشرحه وبيَّن قياسه فى العربية، ولكنه رجح قراءة الرفع قال: «القراء على رفع (بالغة) إلاَّ الحسن فإنه نصبها على مذهب المصدر كقولك حقاً، والبالغ فى مذهب الحق يقال: جيد بالغ، كأنه قال: جيد حقاً قد بلغ حقيقة الجودة، وهو مذهب جيد وقراءة العوام أن تكون البالغة من نعت الإيمان أحب إلى»[2] وقد جعل أبو الفتح (بالغة) فى قراءة النصب منصوبة على الحال: أما من الضمير فى (لكم) لأنه خبر لأيمان ففيه ضمير، أو من «علينا»إذا جعل صفة لأيمان ويجوز أن يكون حالاً من أيمان نفسها[3] والظاهر أن إعراب «بالغة» حالاً أقرب إلى قواعد العربية من كونه مصدراً لأنه وصف مشتق وهى صفة لأيمان فى قراءة الرفع، ومجىء المصدر على وزن فاعل قليل.

هذه نماذج أربعة ولها نظائر وأشباه فى المعانى[4].

ومن الواضح أن الفراء يعتمد فى نقده وترجيحه واحتجاجه للقراءات على العربية وأساليبها وما يوجبه الذوق السليم فى استعمالها لأداء المعنى وما يليق بجلال القرآن وأسلوبه الرفيع، كتفضيله الإظهار على الإدغام فى قوله: «وإنما بنى القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام فتبيانه أحب إلى من إدغامه، وقد أدغم القراء الكبار، وكل صواب»[5].

---

(1) الآية 39/ القلم.

(2) جـ 176/3.

(3) المحتسب 325/2 - 326.

(4) ينظر مثلاً جـ 190/2 و 296 وجـ 441/1 وجـ 26/3 و 44.

(5) جـ 414/1.

إكثار الفراء من القراءات فى المعانى وتسويته بينها فى الاستشهاد وتفضيله فى القراءة ـ المجتمع عليه منها:

يلاحظ الباحث إكثار الفراء من رواية القراءات فى معانيه وإلحاحه على إثباتها والاحتجاج بها ولها، لا فرق بين قراءة وأخرى أو بين القراءات التى اشتهرت بين الناس وتوثق سندها وكثر ناقلوها والقراءات التى لم تحظ بذلك واعتبرت شاذة.

والملاحظ ـ أيضاً ـ أن الفراء لا يهتم بنقد السند ولا ينظر فيه، ولا تبدو له فى المعانى شخصية متميزة أو رأى محدد يمكن تقويمه فى هذا الجانب بعكس ما رأيناه فى الشرطين ـ موافقة الرسم ـ وموافقة العربية ـ الأولين لصحة القراءة فهو فيهما ذو رأى متميز وقلم نافذ ـ كما سبق به البيان، وذلك لأنه فيهما يملك الأداة ـ وهو علم العربية بخلافه فى القراءات فإنه ناقل لعلم يضطرب بكثرة الروايات والقراء ـ وهي ـ إلى عصره ـ لم يتحدد منها المتواتر أو الصحيح الرواية من الشاذ تحدداً كاملاً ولم يتميز القراء الكبار تميزاً واضحاً.

ولهذا كانت أداة الفراء فى النقد والاختيار ـ هى العربية ـ كما سلف ـ وكانت التسوية بينها عندما يعز عليه وجود فارق بينها أو سبب للاختيار من جانب العربية.

وإليكم البيان:

أ ـ يتردد كثيراً فى المعانى قراءات عبد الله بن مسعود[1] وأبى بن كعب[2] وابن

---

(1) ينظر مثلاً جـ 11/1 و12 و16 و31 و155 و207 و255 و257 وجـ 240/2 و290 و295 و300 وجـ 37/3 و41.

(2) ينظر مثلاً جـ 16/1 و41 و53 و 75 و78 و 115 و166 و313 وجـ 240/2 و290 و299.

عباس[1] من الصحابة رضى الله عنهم، وغيرهم والحسن البصرى[2] وحميد الأعرج[3] ويحيى بن وثاب[4] والأعمش[5] وأبى عبد الرحمن السلمى[6] ومجاهد[7]، وأبى جعفر المدنى[8]، والكسائى[9] وحمزة[10] وأبى عمر بن العلاء[11] وعاصم بن أبى النجود[12] ونافع المدنى[13]، وأهل الكوفة[14]، وأهل المدينة[15]، وأهل الحجاز[16] وأهل البصرة[17] - وغير هؤلاء وأولئك كثير كثرة لا يبلغها الحصر، ويجب أن يذكر أن المقصود بأهل الكوفة هم قراء أهل هذه الأمصار، فيدخل فى كل واحد منها قراء ذلك المصر، فمثل أبى جعفر ونافع المدنيين وعبد الله بن كثير المكى يدخلون فى «أهل الحجاز»[18]. . . . ويلاحظ قارىء المعانى أن أصحاب القراءات القليلة القُرَّاء

---

(1) ينظر مثلاً جـ 75/1 و85 وجـ 82/2 و211 و290 و299 و384 وجـ 26/3.

(2) ينظر مثلاً جـ 24/1 و70 و205 وجـ 211/2 و237 و285 و290و 296 وجـ 39/3 و93.

(3) ينظر مثلاً جـ 247/2 و290 وجـ 54/3.

(4) ينظر مثلاً جـ 78/1 وجـ 12/2 و248 و251 و299 وجـ 26/3 و54 و191 و209.

(5) ينظر مثلاً جـ 252/2 و258 و260 و267 و286 وجـ 54/3 و55 و93.

(6) ينظر مثلاً جـ 290/2 و367 و383 وجـ 80/3.

(7) ينظر مثلاً جـ 205/2 و299 وجـ 55/3 و191.

(8) ينظر مثلاً جـ 257/2 و264 و299 وجـ 54/3.

(9) ينظر مثلاً جـ 233/1 وجـ 260/2 و281 وجـ 193/3.

(10) ينظر مثلاً جـ 18/1 و70 و 95 و145 و312 وجـ 290/2 و293 وجـ 55/3 و57.

(11) ينظر مثلاً جـ 183/2 و371.

(12) ينظر مثلاً جـ 9/1 و 13 وجـ 250/2 و 252 و258 و260 و267 و286 وجـ 29/3 و54 و96.

(13) ينظر مثلاً جـ 299/2 وجـ 26/3 و54 و191 و209.

(14) ينظر مثلاً جـ 240/2 و243 وجـ 152/3.

(15) ينظر مثلاً جـ 211/2 و248 و296 وجـ 39/3 و52 و96 و149 و296.

(16) ينظر مثلاً جـ 233/2 و237 و240 وجـ 29/3 و198 و142.

(17) ينظر مثلاً جـ 240/2 وجـ 52/3 و142.

(18) جـ 233/2.

والشاذة ـ مثل أبي عبد الرحمن السلمى ـ يصرح الفراء بأسمائهم أكثر من أصحاب القراءات المتفق عليها أو الكثيرة القراء، والسبب فى ذلك ـ فى اعتقادى أن قلة القراء وانفراد القارىء بالقراءة يسهل ذكره معها بخلاف القراءة الكثيرة القراء، حيث تكون العبارة عامة، مثل: «وقوله: فعميت[1] عليكم»[2] قرأها يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة، وهى فى قراءة أبى «فعماها». . . . . وقرأت العامة (فعميت)[3] وذلك ليس بلازم فى كل حين ولا بقانون لا يخالف، ويلاحظ أيضاً أنه معنيٌ جداً بقراءة عبد الله بن مسعود ومصاحفه وتليها قراءة أبى ومصحفه، فهو يكثر جداً من ذكر قراءتيهما، ويحتج بها لتقوية القراءات الأخرى من الناحية النحوية وغيرها وإن كان كثيراً ما ينص على أنها غير قراءته، ومعلوم أن ما يرويه لهذين الصحابيين الجليلين يعتبر ـ فى عامته ـ من القراءات الشاذة، وإليكم بعض الأمثلة:

1 ـ يقول الفراء فى قوله تعالى: ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾[4] فآدم مرفوع، والكلمات فى موضع نصب، وقد قرأ بعض القراء[5] «فتلقى آدم كلمات» فجعل الفعل للكلمات، والمعنى ـ والله أعلم ـ واحد لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلته وفى قراءتنا ﴿ لا ينال عهدى الظالمين ﴾[6] وفى حرف عبد الله «لا ينال عهدى الظالمون»[7].

2 ـ وفى قوله تعالى: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾[8] يقول: «إن شئت جعلت «وتكتموا» فى موضع جزم، تريد به، ولا تلبسوا

---

(1) أى ببناء الفعل لما لم يسم فاعله وتشديد الميم وهى قراءة الكسائى وحفص عن عاصم أيضاً.

(2) الآية 28/هود.

(3) المعانى جـ 12/2.

(4) الآية 37/البقرة.

(5) قرأ برفع «كلمات» ابن كثير من السبعة ووافقه ابن محيصن/ الاتحاف/ 134.

(6) الآية 124/البقرة.

(7) جـ 28/1.

(8) الآية 42/البقرة.

الحق بالباطل ولا تكتموا الحق فتلقى (لا) لمجيئها فى أول الكلام وفى قراءة أبى ﴿ ولا تكونوا أول كافريه وتشتروا بآياتى ثمناً قليلاً ﴾[1] فهذا دليل على أن الجزم فى قوله: «وتكتموا الحق» مستقيم صواب»[2].

3 ـ وفى قوله تعالى: ﴿ إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم ﴾[3] جوز أن تكون (ما) فى (إنما) موصولة اسم إن ومودة خبرها، وقد قرئت بالرفع والنصب[4]، وقد وجد فى قراءة عبد الله حجة لمن رفع قال: «قد نصب المودة قوم ورفعها آخرون على الوجهين اللذين فسرت لك وفى قراءة عبد الله: «إنما مودة بينكم فى الحياة الدنيا» فهذا حجة لمن رفع المودة لأنها مستأنفة لم يوقع الاتخاذ عليها».

هذه بعض النماذج ولها كثير من النظائر[5].

ومن نماذج احتجاجه للقراءات ـ أيضاً ـ الدالة على منهجه الذى سبق لى وصفه أضيف النموذجين التاليين:

1 ـ فى قوله تعالى: ﴿ فأسر بأهلك ﴾[6] اختار قراءة (أسر) بقطع الهمزة على (اسر) بوصلها وهى قراءة أهل الحجاز، والأولى هى قراءته فأسرى أجود من سرى، ونبت وأنبت لغتان، قال: «وقوله: ﴿ وشجرة تخرج من طور سيناء ﴾[7] وهى شجرة الزيتون» (تنبت بالدهن) وقرأ الحسن (تنبت) وهما لغتان يقال: نبتت وأنبتت، كقول زهير:

---

(1) الآية 41/البقرة.

(2) جـ 33/1.

(3) الآية 25/العنكبوت.

(4) قرأ برفع مودة بلا تنوين ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ورويس/ الاتحاف/345 وابن محيصن واليزيدى.

(5) ينظر مثلاً جـ 42/1 - 43 - 106.

(6) الآية 81/هود و65/الحجر.

(7) الآية 17/ المؤمنون.

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل[1]

ونبت وهو كقولك: مطرت السماء وأمطرت، وقد قرأ أهل الحجاز (فاسر بأهلك) موصولة من سريت، وقراءتنا (فأسر بأهلك) من أسريت، وقال الله ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً ﴾[2] وهو أجود وفى قراءة عبد الله (تخرج الدهن)[3] فهذا ترجيح لغوى لقراءة متواترة على أخرى وفيه استدلال بقراءة عبد الله.

2 ـ وفى قوله تعالى: ﴿ والذى تولى كبره منهم ﴾[4] يقول: «اجتمع القراء على كسر الكاف، وقرأ حميد الأعرج: كبره بالضم، وهو وجه جيد فى النحو، لأن العرب تقول: فلان تولى عظم كذا وكذا يريدون أكثره»[5].

ما اجتمع عليه القراء أحب إلى الفراء:

وينص الفراء فى بعض المواضع على أن ما اجتمع عليه القراء أحب إليه، وإن كان من حيث التوجيه اللغوى ـ لا يفرق بين ما اجتمع عليه وما شذ به بعض القراء ويجب أن يلاحظ أن الفراء، كثيراً ما ينص أن هذا الوجه أو ذاك لم يقرأ به أحد أو لم يقرأ به غير فلان، ويثبت أن هناك من قرأ به أو من شاركه فى القراءة به ولهذه الفقرة أسوق النموذج التالى: «فى قوله تعالى: ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ﴾[6] قال الفراء: «واجتمع القراء على (يخربون) إلا أبا عبد الرحمن السلمى، فإنه قرأ (يخربون) (أى بتشديد الراء) كأن (يخربون) يهدمون، ويخربون بالتخفيف يخرجون منها، يتركونها، ألا ترى أنهم كانوا ينقبون الدار فيعطلونها؟

---

(1) ينظر ديوانه/62/ط بيروت ومختارات ابن الشجرى «القسم الثانى»/16 وفيهما نبت لا أنبت، وقد جاءت (أنبت) فى رواية الديوان شرح الإمام ثعلب /111/ط/دار الكتب.

(2) الآية 1/الاسراء.

(3) جـ 233/2 وينظر ص/24.

(4) الآية11/النور.

(5) جـ 247/2.

(6) الآية 2/الحشر.

فهذا معنى (يخربونها) والذين قالوا: (يخـربون) ذهبـوا إلى التهديم الـذى كان المسلمون يفعلونه ـ وكل صواب، والاجتماع من قراءة القراء أحب إلىّ»[1].

وقد قرأ ـ أيضاً بقراءة السلمى، أبو عمرو ووافقه الحسن واليزيدى والباقون بتخفيف الراء[2].

أما بعد فهذه نماذج مختلفة لتوسع الفراء فى القراءات على اختلافها تعطينا الدليل القاطع على أنه يحتج بكل القراءات ويحتج لها ويوجهها، وأن أداته فى الترجيح لغوية، وهو لا يفرق فى أحكامه النحوية بين قراءة وأخرى ولكنه فى قراءته يفضل ما اجتمع عليه القراء دون الشاذ، وإذا تعدد المجتمع عليه استعمل الدليل للاختيار وتشهد نصوصه على أن ميله كوفى، وذلك سر عنايته الفائقة بقراءة عبد الله فيما أظن ـ فعبد الله بن مسعود هو شيخ الكوفة فى القراءات، ولأن له مصحفاً، وهذا الأخير، ربما كان السبب فى عنايته الفائقة ـ أيضاً ـ بقراءة أبى بن كعب[3] وهذا كله لا يبخس الفراء حقه ولا يشكك فى نـظرته العـادلة لكـل القراءات، وأختم بالنموذج التالى للتدليل على هذه النظرة بترجيحه فيه قراءة أهل البصرة ولشموله ودلالته على ما سبق لى ذكره، قال: «وقوله: ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ﴾[4] «سيقولون لله»[5] «هذه لا مسألة فيها لأنه قد استفهم بلام فرجعت فى خبر المستفهم، وأما الأخريان[6] فإن أهل المدينة، وعامة أهل الكوفة يقرءونها (لله) (لله) وهما فى قراءة أبى كذلك (لله) (لله) (لله) ثلاثهن، وأهل البصرة يقرؤون الأخريين (الله) (الله) وهو فى العربية أبـين، لأنه مـردود

---

(1) 143/3 .

(2) ينظر الاتحاف/413.

(3) ينظر الفهرست لابن النديم /29 - 30/ ط ايران فى شأن ترتيب مصحفى عبد الله وأبى، وينظر كتاب المصاحف /53 - 73.

(4) (5) الآيتان 84 و85/المؤمنون.

(6) يريد قوله تعالى: ﴿ سيقولون لله قل أفلا تتقون ﴾ بعد قوله سبحانه ﴿ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ﴾ الآيتان 86, 87 وقوله تعالى ﴿ سيقولون لله قل فأنى تسحرون ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿ قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴾ الآيتان 88، 89/ المؤمنون.

مرفوع، ألا ترى أن قوله: ﴿قل من رب السموات﴾ مرفوع لا خفض فيه، فجرى جوابه على مبتدأ به وكذلك هى فى قراءة عبد الله (الله) (الله)، والعلة فى إدخال اللام فى الأخريين فى قول أبى وأصحابه أنك لو قلت لرجل: من مولاك فقال: أنا لفلان، كفاك من أن يقول: مولاى فلان، فلما كان المعنيان واحداً أجرى ذلك فى الكلام»[1] وهو نموذج جيد يدل كل الدلالة على منهج الفراء اللغوى ونظرته العادلة، وإكثاره من القراءات، وتنوع وجوهها، وعنايته بقراءتى عبد الله وأبى رضى الله عنهما وعن جميع الصحابة.

(1) جـ 240/2.

اجمال منهج الفراء فى اعتماده على القراءات وموقفه منها

وبعد فهذه دراسة مفصلة لموقف الفراء من القراءات، تظهره لنا عالماً تغلب عليه صناعة النحو فهو يستخدم كل القراءات فى هذا السبيل لتأصيل مذهبه النحوى وتعميق جذوره وتثبيت أصوله ومد فروعه، كما يستخدم كل فكره النحوى فى الاحتجاج لها وتوثيقها وبيان وجوهها المختلفة.

وبملاحظة كل ما تقدم عن الفراء فى موضوع القراءات يمكننا تركيز موقفه منها فى النقاط التالية:

1 ـ يعتمد الفراء فى أحكامه النحوية على كل القراءات ولا يفرق بينها ـ من هذه الناحية، وهو ينطلق فى هذه الأحكام من النص القرآنى ويدعمها بالمروى عن العرب.

2 ـ وينطلق الفراء من (مبدأ أن القرآن لم يشمل كل وجوه العربية الجائز النطق بها) ولهذا ينص ـ كثيراً ـ كما تقدم ـ على جواز النطق بهذا الوجه أو ذاك مما لم تجىء به الآيات، وهو لا يقصد تجويز القراءة بغير المروى، وإنما يقصد جواز النطق فى كلام الناس وفى غير القراءات، فهى رواية وليست اجتهاداً.

3 ـ ويستعمل علمه الواسع بالعربية فى مناقشة القراءات ـ احتجاجاً وتوجيهاً ونقداً واختياراً وترجيحاً ـ وذلك من حيث موافقة رسم المصحف، وأساليب العربية ـ وهو فى هذين الركنين من أركان القراءة قوى الشخصية كثير التوجيه والنقد والاختبار والترجيح ـ كما سبق به التفصيل ـ وهو فى ذلك كله سَمحُ العبارة

رفيق فى نقده واختياره: واسع النظرة، وتسعفه سعة روايته وثقافته النحوية بوجوه القياس والتخريج للقراءات المنقودة.

4 ـ ومن حيث السند بفضل ما اجتمع عليه القراء، وإذا كان المجتمع عليه نسبياً بأن تعددت القراءة الكثيرة القراء استعمل وسائله اللغوية فى الترجيح والاختيار، وفى غالب الأمر تكون نحوية.

5 ـ بهذا كله جمع الفراء بين الاعتداد بالوارد واستعمال القياس فيما يمكن استعمال القياس أو تحكيم الكثير الشائع فيه.

6 ـ غير حق نقد الفراء بكونه رد قراءة سبعية أو شكك فى صحتها فإن عصره لم يكن فيه ما يعرف بالقراءات السبعية وإنما كان يعرف المجتمع عليه وقد عرفنا موقفه منه.

7 ـ منهج الفراء فى هذا كله يدل على شخصية قوية متميزة وآراء مستقلة وهو منهج النحويين المتقدمين فى معالجة القراءات، وسيكون لذلك فى الباب الثالث ـ حديث مفصل ينال فيه الفراء ومدرسته الكوفية نصيبهما من التوضيح والمقارنة بمنهج سيبويه ومدرسته البصرية، ومقارنتهما بمناهج المفسرين ومدى تأثرهم بالنحويين إذ كتب التفسير هى المقصد الأساسى فى هذا البحث، كما سيكون لمنهجه مناسبات أخرى من حيث بيان آرائه فى كتب التفسير كلما اقتضى الأمر ذلك ـ ومدى استفادة هذه الكتب منها، ومن أجل ذلك كله كانت هذه الدراسة المفصلة له ولغيره من كتب المعانى والحديث المجمل عن كثير منها باعتبارها مرحلة متقدمة من كتب التفسير، كان لها أبلغ الأثر فى الفكر النحوى التفسيرى.

المبحث السادس

معاني القرآن وإعرابه
لأبي إسحق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج

تمهيد

سبق لى أن ترجمت لأبى اسحق الزجاج فى مؤلفى «معانى القرآن» وقلت: إنى سأخصُّه بمبحث خاص أحلل فيه «معانيه»[1] لقيمته العلمية ومكانة صاحبه بين علماء النحو والتفسير - إذ نرى - كما يأتى - النقل عنه كثيراً منتشراً فى كتب التفسير، ثم أن هذا المؤلف يعتبر خطوة بارزة فى تطور كتب «معانى القرآن» والتقاء التفسير الأثرى اللغوى أو التفسير بالرأى وهو - كذلك - يعد تعبيراً عن مدرسة البصرة النحوية وترسيخاً لمصطلحاتها وأصولها وآرائها النحوية، وحديثاً عن أئمتها السابقين، ونقاشاً ورداً فى كثير من الأحيان لآراء أئمة الكوفة، وإليكم بعض التفصيل:

أ - ينعت الزجاج بالنحوى ويقال عنه: «كان من أهل الدين والفضل حسن

---

(1) اعتمدت فى هذه الدراسة على مصورة معهد إحياء المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية/القاهرة - فى أربعة مجلدات:

1 - من أول الفاتحة إلى آخر المائدة عن الفيلم (247).

2 - من أول قوله تعالى: ﴿ وإلى أخاهم هوداً ﴾ الآية65/من سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف/ عن الفيلم (248).

3 - من أول «مريم» إلى آخر فاطر عن الفيلم (249).

4 - من أول (يس) إلى آخر سورة (الشرح) عن الفيلم (252) وقد صورت ذلك لنفسى، وهذه الأجزاء كلها بعنوان «معانى القرآن وإعرابه» ما عدا الثانى منها فهو بعنوان «إعراب القرآن ومعانيه».

الاعتقاد جميل المذهب»[1] ولا أشك أن «معانيه» الذى أنا بصدد الحديث عنه تعبير صادق عن هذه الأوصاف، إذا ما أخذنا فى اعتبارنا ـ أيضاً ـ أنه بصرى المذهب من رجال الطبقة التاسعة فيه (ت 311 هـ) وقد بدأ فى تأليف هذا الكتاب سنة (285 هـ) وانتهى منه سنة (301 هـ)[2].

ومن ذلك ندرك أن الزجاج ألف «معانيه» بعد مضى أكثر من مائة وخمسين عاماً على بداية التأليف فى «المعانى» وبعد استقرار المدرسة البصرية ووضوح معالمها وتمكن مصطلحاتها وشموخ شأن أئمتها وتعدد مؤلفاتهم وانتشارها وفى أواخر تقارض العصبية بين مدرستى البصرة والكوفة، كما يدل على ذلك ما كان بين أبى العباس المبرد شيخ الزجاج وأبى العباس ثعلب إمام الكوفيين فى حياة الزجاج، وتلك المساجلة الغاضبة التى جرت بين ثعلب وأبى موسى الحامض من جانب وأبى اسحاق من الجانب الآخر بشأن سيبويه والمبرد وكتابيهما: الكتاب والمقتضب، وكتاب ثعلب: «الفصيح»[3].

وفى بدايات التقاء هذين المذهبين وتكوينهما تياراً واحداً، مع غلبة المذهب البصرى، وربما سمى هذا التيار، المذهب البغدادى، وعد الزجاج من البغداديين الذين تغلب عليهم النزعة البصرية[4] قال السيرافى «غير أن أبا إسحق كان أشد لزوماً لمذهب البصريين وكان ابن كيسان يخلط المذهبين»[4] وكذلك كان تأليفه «المعانى» فى أواخر حياته حيث أصبح إماماً لمدرسة البصرة بعد وفاة أستاذه: المبرد[5] وشيخاً لأبى علي الفارسى وأمثاله، ولا شك أن ذلك كان له أثره الكبير فى الاتقان والإجادة، والتمكن من الإفادة والتأليف،

---

(1) معجم الأدباء جـ 130/1 وغيره.

(2) ينظر المرجع السابق 151ومعانى الزجاج 1/وجه/الورقة الأولى وقد أخذ ياقوت ماذكر من نسخة اطلع عليها وقرأها بنفسه.

(3) ينظر معجم الأدباء 137/1 - 143.

(4) ينظر «نشأة النحو» 146 وما بعدها.

(5) ينظر أخبار النحويين البصريين 80 - 81/ طـ الحلبى.

لا سيما إذا ما تذكرنا أن فترة حياته امتدت فى أزهى ازدهار الحضارة الإسلامية وأحفل أيامها بالإنتاج الجيد والفكر القويم وتصارع الآراء والاتجاهات، ومن ذلك التفسير المأثور والقراءات، فقد ألف فيهما الكثير من الكتب، ففى التفسير المأثور نرى مؤرخى التفسير يجعلون الزجاج وأمثاله من اللغويين، طبقة من طبقاته تتميز بكثرة الفوائد ـ مع حذف الأسانيد وعدم التطويل بذكرها، جاء فى كشف الظنون «ثم انتصب بعدهم (بعد طبقتى مؤلفى التفسير المأثور) طبقة إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد، مثل أبى اسحاق وأبى على الفارسى»... وسيأتى هذا النص فى موضعه من نشأة التفسير ـ فى هذا البحث ـ وأدير حوله بعض المناقشة، وبالنسبة إلى الزجاج سنرى صدقه فيما يقبل من حديث عنه، ومن جانب آخر فإن الإمام ابن جرير الطبرى ـ شيخ المفسرين ـ كان معاصراً للزجاج وألف تفسيره فى حياة الزجاج كما يأتى فى موضعه.

وفى القراءات نرى نشاط التأليف فيها يبدأ ـ منذ القرن الثانى الهجرى ويزداد هذا النشاط بتمييز التواتر المجتمع عليه من الشاذ، ويتوج هذا الجهد الكبير بكتاب «السبعة فى القراءات» للإمام أحمد بن موسى بن مجاهد شيخ القراء (ت 324 هـ)[1] ومعاصر الزجاج، وقد انتهى من تأليفه فى حياة الزجاج حوالى سنة (300 هـ) وبكتابه «الشواذ من القراءات» الذى أدار عليه أبو الفتح بن جنى كتابه «المحتسب فى تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها» ـ كما يأتى ـ وبعمل الإمام أبى بكر بن مجاهد، هذا اتضحت معالم القراءات وأصبح الناس فيها على مهيع واضح من أمرها، متواترها وشاذها، وسيكون لذلك مزيد من الحديث فى مواضعه من هذا البحث.

والزجاج ـ وإن كان لم ينتفع من كتابى ابن مجاهد انتفاعاً مباشراً ـ كما يأتى ـ فإنه سار فى هذا الاتجاه، لأنى أرى أن هذا العمل من ابن مجاهد يدل على اتضاح النظرة إلى القراءات وعلى إلحاح الحاجة إلى تحديدها وتمييز المتواتر من

---

(1) غاية النهاية لابن الجزرى 142/1.

الشاذ فيها وضبط مسائلها وتحرى القول فيها، وعلى توجه العلماء الأثبات إلى ذلك، ومنهج الزجاج سائر فى هذا الاتجاه، كما يأتى به البيان.

ب ـ الإعراب وبيان المعانى هما اللذان دفعا الزجاج إلى تأليف «المعانى»:

يبدو لى أن الزجاج كان مقصده الأول من تأليف «المعانى» إعراب القرآن وخدمة الكتاب من الجانب اللغوى النحوى ولكن ضميره الدينى وما جاء فى القرآن الكريم من الحض على تدبر معانيه دفعاه إلى بيان المعانى والتفسير مع الإعراب فهو يقول: «وإنما نذكر مع الإعراب المعنى والتفسير لأن كتاب الله جل وعز ينبغى أن يبين، ألا ترى أن الله عز وجل يقول ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾[1] فحضضنا على التدبر والنظر».

ومن هذا النص ندرك أن «معانى الزجاج» يتناول موضوعين رئيسين:

1 ـ الإعراب.
2 ـ المعنى والتفسير.

ويجب أن نلاحظ أن المقصود من «الإعراب» معناه الواسع فهو يشمل فى المعانى، كل ما يحتاج إليه النص من بيان لغوى، ونحوى بل إنه ليجاوز ذلك إلى الغوص فى مسائل الخلاف النحوية وتقرير أدلتها، وذكر القواعد النحوية: ويدخل فى ذلك أيضاً توجيه القراءات والاحتجاج لها والموقف منها تأييداً ونقداً.

وهذه الجوانب اللغوية، نجد فيها فى المعانى بحوثاً كثيرة منتشرة فى كل أجزائه: وإن كان الجزء الرابع أقلها، تناولاً لذلك.

وألاحظ أن البحوث النحوية ظاهرة فيه ظهوراً واضحاً، تكاد تجعل منه كتاب «نحو» وهى الأقرب إلى معنى الإعراب، بل هى التى يتجه إليها معنى الإعراب، وهى التى تهمنى فى هذا البحث.

---

(1) الآية 24/محمد.

جـ ـ نقاط البحث فى معانى الزجاج:

بعد هذا التمهيد الموجز عن معانى الزجاج أجد من المواتى الحديث عن منهجه ومعالمه وما أثاره من قضايا نحوية وموقفه من القراءات فى النقاط التالية:

1 ـ النحو، وكثرة مباحثه وهى تشمل تقرير الأصول والقواعد والإعراب والخلاف والشواهد وفق مذهبه البصرى واختياراته، كما تشمل تعقبه للكوفيين.

2 ـ موقفه من القراءات واحتجاجه لها ومصدره فيها.

3 ـ المعنى والتفسير والتأويل ومعناها عنده ومصدرها لديه.

4 ـ وسيتبع ذلك موازنة بينه وبين الفراء «مفسرين» ـ فى مبحث مستقل.

أولاً ـ كثرة المباحث النحوية فى معانى الزجاج: «نماذجها ودلالتها»:

البحوث النحوية فى «معانى الزجاج» كثيرة كثرة غامرة، ومذهبه البصرى ظاهر فيها ظهوراً واضحاً بتناوله الواسع للأصول والقواعد والإعراب، وإليكم التفصيل بالنماذج المحللة:

1 ـ يقول: «فأما إعراب (يأيها)[1] فأى اسم مبهم مبنى على الضم لأنه منادى مفرد، والناس صفة لأى لازمة فتقول: «يأيها الرجل أقبل، ولا يجوز يا الرجل لأن (يا) تنبيه بمنزلة التعريف فى الرجل فلا يجمع بين النداء وبين الألف واللام، فتصل إلى الألف واللام بـ (أى) و (ها) لازمة لأى للتنبيه وهى عوض من الإضافة فى (أى) لأن أصل (أى) أن تكون مضافة فى الاستفهام والخبر، وزعم سيبويه عن الخليل، أن المنادى مبنى وصفته مرفوعة رفعاً صحيحاً لأن النداء يطرد فى كل اسم مفرد، فلما كان البناء مطرداً فى المفرد خاصة شبه بالمرفوع فرفعت صفته، والمازنى يجيز فى (يأيها الرجل) النصب، ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين غيره، ـ وهو قياس ـ لأن موضع المنادى المفرد نصب فحمل صفته على موضعه، وهذا فى غير (يأيها الرجل) جائز عند جميع

(1) فى الآية 21/البقرة. أ/ ٩٨، ٩٩

النحويين نحو (يا زيد الظريف والظريف) والنحويون غيره لا يقولون: ألا يأيها الرجل ويا أيها الناس والعرب لغتها فى هذا (المرفوع)[1] لم يرو عنها غيره وإنما المنادى فى الحقيقة الرجل، ولكن أى وصلة إليه، قال أبو الحسن: إن الرجل أن يكون صلة لأى، أقيس، وليس أحد من البصريين يتابعه على هذا القول»[2]، فأبو الحسن الأخفش يجعل (أيا) اسماً موصولاً، والرجل ونحوه خبر لمبتدأ محذوف صلتها وهو قول مرفوض من النحويين.

وفى قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ﴾[3] كرر أبو إسحاق مجمل ما ذكره هنا من مذهب الخليل وسيبويه والأخفش وحلل قول الأخير فقال: «وأما مذهب الأخفش فالذين صلة لأى، وموضع الذين رفع بإضمار الذكر العائد على (أى) كأنه على مذهب الأخفش بمنزلة قولك: «يا من الذين أى يا من هم الذين»[4] ثم قال: و(ها) لازمة لأى عوض مما حذف منها للإضافة، وأى فى غير النداء لا يكون فيها (ها) ويحذف معها الذكر العائد عليها تقول: «اضرب أيهم أفضل، وأيهم أفضل، تريد اضرب أيهم هو أفضل»[5].

كما ذكر قول المازنى السالف وشدد القول فى رده، قال: «وأجاز المازنى أن يكون صفة أى نصباً فأجاز يأيها الرجل أقبل، وهذه الإجازة غير معروفة فى كلام العرب، ولم يجز أحد من النحويين هذا المذهب قبله ولا تابعه عليه بعده، فهذا مطرح مردود لمخالفته كلام العرب والقرآن وسائر الأشعار»[5] فهو يرد هذا القول للمازنى لمخالفته المنقول من الكلام الفصيح، وهو واضح فى أسلوبه واحتجاجاته، وقد وصفه بالغلط فى قوله تعالى: ﴿ يأيها الناس اتقوا ربكم ﴾[6] وقال: «والنحويون لا يجيزون إلا رفع الناس ها هنا: والمازنى أجاز

---

(1) هكذا فى المخطوطة والظاهر أنها خطأ والصحيح «الرفع».
(2) جـ 1/الورقة 13/ ب وينظر كتاب «أبو عثمان المازنى» 205 - 207.
(3) الآية 153/البقرة.
(4) جـ 1/الورقة 46.
(5) الموضع السالف.
(6) الآية 1/الحج.

النصب. . . وهذا غلط من المازنى، لأن زيداً يجوز الوقف والاقتصار عليه دون الظريف، ويأيها ليس بكلام، فكأنه بمنزلة (يا ناس اتقوا ربكم)[1] وهنا يركن إلى التعليل فى رد قول المازنى وفساد قياسه «يا أيها الرجل» على «يا زيد الظريف» لما ذكره من الفرق بينهما»[1].

فهذه الإفاضة وهذا التتبع والتنوع فى العرض والاحتجاج تدل على شدة عنايته بالبحوث النحوية وعلى إكثاره منها وتوسعه فيها.

هذا وقد تناول أبو على الفارسى فى «الإغفال»[2] ما ذكره أبو إسحاق فى المواضع الثلاثة وعقد لها مسألة فيه: بادئاً برد قول المازنى لأنه لم يرد به سماع[3]، وأطال فى رده من حيث القياس للفرق بين صفة المنادى المفرد المبنى على الضم، وصفة أى فى النداء، إذ ما بعدها هو المقصود بالنداء بخلاف المفرد المبنى على الضم، وهو قول أبي إسحاق السالف، ولكن أسلوب أبى على يختلف فى العرض بالتحليل المنطقى والإطالة وإيراد النظائر وإثارة الشبه ودفعها، حتى قال: «فلم يخرجوا فى امتناعهم من إجازة النصب فى صفة أى فى النداء، على حد ما عليه مذاهبهم، ومؤدى أصولهم، بل أجروه عليها واتبعوه إياها»[4]، كما أبطل قول الأخفش السابق قال: «فالقول عندى ـ فى ذلك أن أيا لا يجوز أن تكون فى النداء موصولة، ولا يجوز أن تكون إلا موصوفة، على ما تقدم ذكرنا له»[5].

وهو ـ كشيخه فيها ـ يتمسك بقول سيبويه ويستدل به، قال: «وهذا الذى ذكرناه من أنه وصلة إلى النداء مذهب سيبويه، قال سيبويه: (يأيها الرجل وصف لقولك يأيها) ولا يجوز الوقف على يا أيها لأنهم إنما جاءوا بيا أيها ليصلوا بذلك إلى نداء الذى فيه الألف واللام فلذلك جيء به»[6].

---

(1) جـ 3/الورقة18.

(2) جـ 391/1 - 425.

(3) ص / 394.

(4) ص / 401.

(5) ص/412.

(6) الإغفال /404/1 وينظر الكتاب 306/1.

فيما قرراه هو من قول سيبويه وإليه يرجع.

وهذا هو خلاصة القول فى هذا الأسلوب «يا أيها الرجل» ولكن أبا على أطال القول فيها إطالة يصحبها الغموض ويصعب معها التقاط رأيه من ثنايا ما يذكره ويقلب القول فيه، بخلاف شيخه الزجاج فإنه واضح الأسلوب مركز التعبير على أن أبا على قد رد قول أبى إسحاق: إن (ها) التنبيه لازمة لأى عوض لما حذف منها من الإضافة وقال: إن أيا لا يلزم أن تعوض منها لحذف الإضافة لدلالتها عليها فهى لا تكون إلا بعضاً لكل فهى دالة على الإضافة[1] وما ذكره أبو إسحاق نجده عند السيرافى قال: «وألزموها (ها) لتكون دلالة على خروجها عما كانت عليه فى الكلام وعوضاً من المحذوف من الإضافة أو الصلة»[2] كما رد قوله: «إن (ها) لزيادة التنبيه كما هى عوض من الإضافة فقال وأما قوله: «وزيادة فى التنبيه فغير سديد أيضاً»[3] ثم مضى فى التعليل لهذا الرد والاحتجاج له بما يتميز به أسلوبه من التفلسف والتقسيمات المنطقية وما ذكره الزجاج نجد السيرافى ينسبه إلى سيبويه فيقول: «وقال سيبويه: جعلوا (ها) بمنزلة (يا) وأكدوا التنبيه»[4]، ولعل ما يقصده هو قول سيبويه: «وأما الألف والهاء اللتان لحقتا (أى) توكيداً فكأنك كررت (يا) مرتين إذا قلت: «يا أيها»[5] وهذا ما يقصد أبو إسحاق ـ فيما أظن ـ وهو من قول سيبويه ولكن أبا على ـ فيما يبدو ـ لم يتجه فى نصه هذا الاتجاه، فراح يرد بعلل منطقية».

2 ـ ويقول: «وقوله جل وعز: ﴿حتى تتبع ملتهم﴾[6] تتبع نصب بحتى والخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه يقولون: إن الناصب للفعل بعد حتى (أن) إلا

(1) المرجع السابق/ 417 وما بعدها.
(2) هامش الكتاب 306/1.
(3) الإغفال 421 وما بعدها.
(4) هامش الكتاب فى الموضع السالف.
(5) هامش المرجع السابق/310.
(6) الآية 120/ البقرة.

أنها لا تظهر مع حتى، ودليلهم أن حتى غير ناصبة: أن حتى - بإجماع - خافضة قال جل وعز: ﴿سلام هى حتى مطلع الفجر﴾[1] ولا يعرف فى العربية ما يعمل فى اسم ويعمل فى فعل ولا ما يكون خافضاً لاسم ويكون ناصباً لفعل، فقد بان أن (حتى) لا تكون ناصبة، كما أنك إذا قلت جاء زيد ليضربك فالمعنى جاء زيد لأن يضربك لأن اللام خافضة للاسم فلا تكون ناصبة لفعل، ولذلك «ما كان زيد ليضربك» أن المضمر [2] ولا يجوز إظهارها مع هذه اللام، وإنما لم يجز لأنها جواب لما يكون مع الفعل وهو حرف واحد يقول القائل: كان زيد سيضربك أو سوف يضربك فجعل الجواب فى النفى بحرف واحد كما كان فى الإيجاب بشىء واحد ونصب ملتهم بـ «يتبع»[3].

هذه نصوص من «المعانى» تتناول مسألتين من مسائل النحو هما:

أ - إعراب الأسلوب «يا أيها الناس» ونداء ما فيه أل.

ب - نصب الفعل المضارع بعد حتى.

ونرى الزجاج يعنى فيهما بتقرير الآتى - وفق مذهبه البصرى -:

أ - الإعراب فهو يعرب الأسلوب «يا أيها الناس» فى الأولى، وينص على نصب الفعل والمفعول والعامل فيهما فى الثانية.

ب - بعض الأصول والأحكام مثل: لا يجمع بين النداء والألف واللام - ها مع أى للتنبيه - وهى عوض من الإضافة فى أى - المقصود بالنداء هو ما بعد أى وهى وصلة لنداء ما فيه أل - أى اسم مبنى على الضم لأنه منادى مفرد ما بعد أى صفة لازمة مرفوعة رفعاً صحيحاً، لا يجوز فيها غير الرفع، فى قول سيبويه عن الخليل - يجوز نصب تابع المنادى المفرد غير أى - الفعل المضارع بعد حتى منصوب بأن مضمرة وجوباً.

---

(1) الآية 5/القدر.

(2) هكذا ويبدو الأسلوب قلقاً.

(3) جـ 1/الورقة /39/أ.

جـ ـ القياس والتعليل والخلاف بين علماء النحو تصريحاً أو ضمناً:

ففى المسألة الأولى نراه يقرر قول سيبويه عن الخليل ويدعمه بالشرح والتأييد والتعليل، يذكر إجماع العلماء عليه غير المازنى، وبالسماع عن العرب الذين التزموا الرفع فى مثل «يا أيها الناس» وتعليل الفرق بين هذا الأسلوب وبين المنادى المفرد أن الأخير يجوز الاقتصار عليه دون (أى) لأن المقصود بالنداء هو وصفها فكأنه هو المنادى والمنادى المفرد يجب ضمه، ومن هنا كان قياس المازنى فاسداً وقوله غلطاً ـ ويذكر قول الأخفش أبى الحسن إن الأقيس أن تكون (أى) فى النداء موصولة والرجل خبر لمبتدأ محذوف صلتها فيرده، لأنه لم يرتضه أحد من النحويين البصريين.

ومن الواضح أن هذا الخلاف داخل المذهب البصرى وبين علمائه، وهو لم يذكر فيه تجويز الكوفيين نداء ما فيه أل مثل «يا الرجل» فهم يجوزونه، وإنما أعطانا القاعدة البصرية مسلمة، بما يشعر برفض غيرها.

د ـ هذا التقرير لهذه المسألة، واضح ونجده فى كتب النحو بهذا التفصيل[1]، والنص على الخلاف مع الزيادة فى الشرح والتفصيل، ولكن يبدو أن آراء الزجاج نالها ما نال آراء الفراء من عدم الدقة فى نقلها والاحتجاج بها فقد جاء فى شرح الأشمونى[2] «وأجاز المازنى نصبه (نصب تابع أى فى النداء) قياساً على صفة غيره من المناديات المضمومة قال الزجاج: لم يجز هذا المذهب أحد قبله ولا أحد بعده، وعلة ذلك أن المقصود بالنداء هو التابع، وأى وصلة لندائه وقد اضطرب كلام الناظم عن الزجاج فنقل فى شرح التسهيل عنه هذا الكلام ونسب إليه فى شرح الكافية موافقة المازنى وتبعه ولده».

وإذا ما احتكمنا إلى نص الزجاج السابق نجد الحق فيما نسبه إليه الأشمونى وفيما نسبه إليه ابن مالك فى شرح التسهيل، وعدم صحة ما نسبه إليه فى شرح الكافية من موافقة المازنى.

---

(1) ينظر مثلاً الهمع جـ 175/1 وشرح الأشمونى جـ 150/3 - 151.

(2) الموضع المتقدم.

وفى المسألة الثانية الخاصة بحتى وعملها نجد الزجاج يتعرض لمسألة نحوية من أمهات المسائل الخلافية بين مدرستى البصرة والكوفة[1]، وهى عامل النصب فى الفعل المضارع المسبوق بحتى، فالبصريون يرون أن النصب بأن مضمرة وجوباً بعد حتى ـ وحتى جارة ـ ولا يجوز فى مذهبهم أن تكون حتى ناصبة بنفسها للعلة التى ذكرها الزجاج من كونها من عوامل الأسماء بإجماع النحاة، وعوامل الأسماء لا تكون عوامل فى الأفعال، والنتيجة لا يجوز أن تكون حتى عاملة النصب فى المضارع، ومثلها اللام وغيرها من الحروف التى يضمرون بعدها (أن) وهو رد يظهر فيه التعليل والقياس المنطقى، وهو قول الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه وكأنه بذلك يعرض بالكوفيين الذين يقولون إن حتى ناصبة بنفسها لقيامها مقام (كى) إن كانت بمعناها، أو لقيامها مقام أن إن كانت بمعنى (إلى أن)[2] وقد سبق تقرير مذهب الفراء فيها من كونها ناصبة بنفسها وأنه شرحها شرحاً مطولاً فى معانيه[3]، فهى ناصبة بنفسها عند الكوفيين كبقية الحروف التى يضمر بعدها البصريون (أن) مثل لام (كى) و(لام الجحود)[4] وعلى أى حال فإن أبا إسحاق يقرر مذهبه ويعتمد فى ذلك على إماميه الكبيرين اللذين يكنُّ لهما كل تقدير ويأخذ بأقوالهما ـ خصوصاً سيبويه ـ كما يأتى وهو يدعم هذا المذهب ويحتج له ولا يكتفى فى ذلك بالفروع عن الأصول.

وما سبق فى هاتين المسألتين له نظائر فى (معانى الزجاج) لا تحصى فمن ذلك:

3 ـ قال: «وقوله جل وعز: ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾[5]. . . .» وأما الإعراب فى (أحد) مع (إن) فالرفع بفعل مضمر، الذى ظهر تفسيره، المعنى: أن استجارك أحد ـ ومن زعم أنه يرفع أحداً بالابتداء فخطأ، لأن

---

(1) يراجع الإنصاف 597/2 وما بعدها (م 83).

(2) يراجع الإنصاف فى الموضع المتقدم وشرح الأشمونى 217/3.

(3) وينظر جـ 138/132/1.

(4) وينظر فيه «كتاب اللامات» للزجاجى 59/53.

(5) الآية 6/ التوبة.

الجزاء لا يتخطى ما يرفع بالابتداء ويعمل فيها بعده، فلو أظهرت المستقبل لقلت: إن أحد يَقُمْ أكرمه، ولا يجوز إنْ أحد زيد يقم لا يجوز أن يرفع زيد بفعل مضمر، الذى ظهر تفسيره وتجزم، وإنما جاز فى (إن) لأن (إن) يلزمها الفعل، وجواب الجزاء يكون بالفعل وغيره[1] ومعلوم أن هذا مذهب بصرى والذى يشير إليه بالخطأ هو المذهب الكوفى كما تقدم فى مبحث «معانى الفراء»[2].

4 ـ قال: «وقوله جل وعز: ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾[3] اختلف أهل العربية فى تفسير نصب (خيراً) فقال الكسائى: انتصب لخروجه من الكلام قال: وهذا تقوله العرب فى الكلام التام نحو قولك: لتقومن خيراً لك وانته خيراً لك، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا فقالوا: إن تنته خير لك، قال الفراء: انتصب هذا وقوله: ﴿ انتهوا خيراً لكم ﴾[4] لأنه متصل بالأمر وهو من صفته ألا ترى أنك تقول: انته هو خير لك، فلما أسقطت (هو) اتصل بما قبله و(هو) معرفة فانتصب»[5] لم يقل هو ولا الكسائى من أى المنصوبات هو، ولا شرحاه بأكثر من ذلك، وقال الخليل وجميع البصريين: إن هذا محمول على معناه، لأنك إذا قلت: انته خيراً لك فأنت تدفعه عن أمر وتدخله فى غيره كأنك قلت: انته وائت خيراً لك، وادخل فيما هو خير لك، وأنشد سيبويه هو والخليل قول الشاعر وهو عمر بن أبى ربيعة[6]:

فَــوَاعِـدِيــهِ سَــرْحَتَىْ مــالِـكٍ أو الـــرُّبَــا بَـيْـنَهُـمَـا أَسْـهَـلَا

كأنه قال: «ائتى مكاناً أسهل»[7].

(1) جـ 2/ الورقة /34/ب.

(2) وينظر جـ 422/1 - 423 .

(3) الآية/170 /النساء.

(4) الآية 171/النساء.

(5) ينظر معانيه جـ 295/1.

(6) وينظر ديوانه مع الاختلاف فى رواية البيت عما هنا/341.

(7) جـ 1/الورقة 141/إ وينظر الكتاب جـ 143/1.

هذا النص فيه النقل عن الكسائى والفراء إمامى الكوفة، ولم يتعرض فيه لهما بالتخطئة لأنهما لم يختلفا فى الحكم مع البصريين، وإنما اختلفا معهم فى توجيه النصب وتقدير عامله، وكأنه يرميهما بالقصور فى شرح هذا الحكم وتحديد نوعه من المنصوبات.

ونجد السيرافى ينسب إلى الكسائى إعراب «خيراً» فى الآية الثانية بتقدير «يكن» قال: «للنحويين فى توجيه النصب فى هذه الأمثلة الثلاثة ثلاثة أقاويل: قولا سيبويه والخليل اللذان ذكرهما وقال الكسائى: معناه: «انتهوا يكن خيراً لكم» وأنكره الفراء[1] وقال قولاً قريباً منه»[2] وحقاً أن الفراء غير واضح فى توجيه النصب فيما تقدم، وفى كثير من مصطلحاته ـ كما سبق أن لاحظت ـ وتقدير «يكن» فى الآية السابقة ظاهر النسبة إلى الكسائى لرد الفراء عليه ـ كما قال السيرافى ـ والرد مثبت فى المعانى دون التصريح باسم الكسائى ويلجأ أبو إسحاق ـ كدأبه ـ إلى إمامى البصريين: الخليل وسيبويه فى توجيه النصب وتحديد نوع المنصوب على أنه مفعول به بفعل مقدر دل عليه ما قبله دلالة الضد أو المعنى المقابل من حيث إن من أمر بشىء فإنه مأمور أن يترك ما يقابله ومن أمر بالخروج من شىء فإنه مطلوب منه الدخول فى مقابله، وفى كل الأحوال، فإن الزجاج مفتون بالخليل وسيبويه، وأقوالهما هى معتمدة، ولا يكاد يختار دونهما قولاً إلا قليلاً.

وأما موقفه من الكوفيين ـ ممثلين فى الكسائى والفراء ـ فهو فى عامته موقف الرفض لأقوالهما وسيأتى بشىء من التفصيل فى كلمة أخص بها «تعقبه للفراء فى معانيه».

ثانياً ـ الخليل وسيبويه فى «معانى الزجاج»:

اعتماد أبى إسحاق الزجاج فى معانيه على الخليل وسيبويه واضح مما سبق

---

(1) يراجع معانى الفراء جـ 296/1.

(2) هامش ص 143/من الكتاب.

وليس ذلك بالغريب فهو بصرى شديد التمسك بمذهبه ـ وهو يدخل ضمن إكثاره من البحوث النحوية، لمكانة الرجلين فيها.

وقد لاحظت أن لهما مكانة خاصة فى «المعانى» تدعونى إلى إفرادهما بكلمة مستقلة أحاول فيها تبيان هذه المكانة ومظاهرها لأن ذلك سيفيدنا فى مواضع من هذا البحث، خصوصاً سيبويه الذى لا يشك فى اعتماد كثير من المفسرين على منهجه فى تحليل تراكيب القرآن الكريم وتجلية معانيه، ومعلوم أن ما ينقله أبو إسحاق عن الخليل هو فى الواقع نقل عن سيبويه ومن طريق الكتاب، وإليكم البيان:

1 ـ يعتبر الزجاج الخليل بن أحمد ـ رحمه الله ـ أعلم الناس بالنحو، وينقل الإجماع على ذلك فيقول: «وروى عنه (أى عنِ أبى بن كعب) أيضاً أنه قرأ: ﴿ إن هذان لساحران ﴾[1] ورويت عن الخليل أيضاً كذلك، والإجماع أنه لم يكن أعلم من الخليل بالنحو»[2].

2 ـ كثيراً ما يضيف إلى النقل عن الخليل وسيبويه ما يؤكد الثقة فى علمهما وعلم البصريين أتباعهما وينفى كل شك عنه ـ كما رأينا فى بعض النصوص السابقة وكقوله: «ولتجدن»[3] لام قسم والنون دخلت لتفصل بين الحال والاستقبال هذا مذهب سيبويه والخليل ومن يوثق بعلمه[4].

3 ـ يصدِّر الزجاج النقل عن البصريين بذكر الخليل وسيبويه فى مواطن غير قليلة مثل قوله: ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾[5] بضم الخاء والطاء وإن شئت أسكنت الطاء فقلت: .خطوات الشيطان لثقل الضمة وإن شئت قلت:

---

(1) الآية 63/طه.

(2) جـ 10/3.

(3) الآية 82/ المائدة.

(4) جـ 157/1/ب.

(5) من الآية 168/البقرة.

خطوات (أى بفتح الطاء) وهى قراءة شاذة ولكنها جائزة فى العربية قوية أنشد الخليل وسيبويه وجميع النحويين البصريين[1]:

وَلَمَّا رَأَوْنَا بادياً رُكَبَاتُنا على مَوْطِنٍ لا نَخْلِطُ الجِدَّ بالهَزْلِ[2]

وهذا الأسلوب نوع من التوثيق فإن البيت غير منسوب لقائل معين، والشاهد فيه فتح الكاف من ركباتنا.

4 ـ يزكى الزجاج رواية سيبويه الاختلاس فى «بارئكم»[3] عن أبى عمرو فيقول: «وأحسب أن الرواية الصحيحة ما روى سيبويه فإنه أضبط لما روى عن أبى عمرو»[4] وسيأتى حديث قراءة أبى عمرو هذه مفصلاً.

5 ـ ينقل أبو إسحاق من الكتاب عن الخليل مما نقله سيبويه فى أسئلته له مثل: قال سيبويه: سألت الخليل عن قوله ﴿لا جرم أن لهم النار﴾[5] فقال: لا جرم رد لكلام والمعنى وجب أن لهم النار وحق أن لهم وأنشد:

ولقدْ طَعَنْتُ أبا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَزَارَةَ بعدها أنْ يَغْضَبُوا[6]

والنص من الكتاب[7] مع بعض الاختصار ـ وسيأتى الموضوع فى الباب الثالث فى «ذكر سيبويه للمفسرين».

6 ـ وأحياناً يكون قوله النحوى قياساً على قولهما، مثل ما فعله فى قوله تعالى: ﴿أن لا تعلوا علىّ﴾[8] فقد جوز فى (أن) أن تكون فى محل نصب أو رفع،

---

(1) ينظر الكتاب 182/2 ولم ينسبه.

(2) جـ 49/1/ ب وينظر أيضاً 86/2 وجـ 117/4/أ. وهو غير منسوب لقائل معين وينظر المقتضب 189/2 وهامشها ومعجم شواهد العربية 259/1 و301 وابن يعيش 29/5 .

(3) فى الآية 54/البقرة.

(4) جـ 22/1 وينظر الورقة /9 وجـ 82/3.

(5) الآية 62/ النحل.

(6) جـ 43/4 «وينظر جـ 70/2 و 135 - 136 وجـ 5/4».

(7) جـ 469/1 وقد نسب البيت إلى الفزارى وقال الأعلم «رجل من فزارة» وينظر الخزانة جـ 310/4 - 314.

(8) الآية 31/النمل.

ثم جوز أن تكون تفسيرية قياساً على قولها فى آية أخرى، قال: «وفسر سيبويه والخليل أن (أن) فى هذا الموضع فى تأويل (أى) على (أى لا تعلوا علىّ) ومثله من كتاب الله عز وجل: ﴿ وانطلق الملأ منهم أن امشوا ﴾[1] وفسرها أى امشوا، وتأويل أى ها هنا تأويل القول والتفسير»[2] وسيبويه لم يذكر الآية الأولى فى باب أن[3] بمعنى أى «وإنما ذكر الثانية».

7 ـ يبدو الزجاج فى بعض المواطن وكأنه يعتبر أسلوب سيبويه هو الأسلوب الأمثل الذى يجب أن يتبع فى تفسير معانى الألفاظ، ومن ذلك قوله: «وجاء فى بعض التفسير: لعمرك كلمة من كلام العرب، ولست أحب هذا التفسير لأن قوله: كلمة من كلام العرب لا فائدة فيه... فلا بد أن يقال: ما معناها قال سيبويه: أهل اللغة العمر والعمر (أى بفتح العين وضمها) فى معنى فإذا استعمل فى القسم فتح لا غير، وإنما آثروا الفتح لأنه أخف عليهم، وهم يكثرون القسم بـ«لعمرى ولعمرك» فلما كثر استعمالهم إياه آثـروا الأخف عليهم»[4] فهو يرفض أسلوباً من التفسير غير واضح ويلجأ إلى سيبويه لبيان المعنى وإعطاء النموذج الأفضل والأوضح.

وفى موطن آخر يقول: «وقرأ عيسى بن عمر النحوى (أنى)[5] بكسر الألف وفسر سيبويه (أنى) بالكسر، وقال: هذا على إرادة القول على معنى فدعا ربه قال: (إنى مغلوب)[5] قال: ومثله: ﴿ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[6] المعنى قالـوا: «ما نعبـدهم إلا ليقربونا»[7].

---

(1) الآية 6/ ص.

(2) جـ 50/3 أ وينظر أيضاً جـ 109/1.

(3) ينظر الكتاب جـ 479/1 — 480 وينظر فهرس شواهد سيبويه ص /36 «سورة النحل».

(4) جـ 126/2.

(5) فى الآية 10/ القمر.

(6) الآية 3/الزمر.

(7) جـ 114/4 وينظر الكتاب 471/1 وقد تصرف الزجاج فى النص محافظاً على المعنى.

8 ـ ما تقدم يعطينا صورة واضحة عن مبلغ اعتماد الزجاج على الخليل وسيبويه وعظم إجلاله لهما وعلو مكانتهما عنده، وله نظائر[1] غير قليلة، على أن النماذج اللاحقة وتعقبه للكوفيين الآتى حديثه، سيزيدان هذه الصورة وضوحاً.

9 ـ من متابعة الزجاج لسيبويه تقريره أن العرب يغلطون فينطقون بغير الصواب ـ دون تأويل وذلك قوله: «وزعم سيبويه أن قوماً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون وإنك وزيد فجعل سيبويه هذا غلطاً، وجعله كقول الشاعر[2]:

بدا لِى أنى لستُ مُدْرِكَ ما مَضَى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا[3]

وقد حمل النحويون الغلط فى كلام سيبويه على معنى التوهم بدليل قوله الذى لم يرد فى نص الزجاج السابق «وذلك أن معناه معنى الابتداء فيرى أنه قال هم كما قال: «ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً»[4]وبدليل تشبيهه بهذا البيت الذى استشهد به سيبويه لعطف التوهم وفى أكثر من موطن فى الكتاب[5] لقياس ما توهمته العرب فى كلامها عليه».

تأدب الزجاج فى اختياره غير قول سيبويه:

أبو إسحاق الزجاج إمام جليل من أئمة العربية المجتهدين الذين تزخر مؤلفاتهم بالنظر المستقل والاختيار والترجيح، وبهذا فليس من المستغرب أن نجده يختار غير أقوال سيبويه الذى عرفنا مكانته العالية لديه، ولكن ألْحَظُ أن هذا

(1) وينظر مثلاً جـ 141/1 وجـ 61/4 و78 و82 و 143.

(2) نسبه سيبويه إلى زهير جـ 418/1 كما نسبه إلى صرمة الأنصارى 154/1 ونقل البغدادى عن ابن خلف أنه الصحيح، الخزانة جـ665/3 وتنظر 539 ـ وفهرس شواهد سيبويه 156/ وهو مثبت فى ديوان زهير 287/ من قصيدة يائية وتنظر ص/284.

(3) معانى الزجاج 155/1 وينظر الكتاب 290/1.

(4) الموضع السابق.

(5) تنظر المواضع السابقة من الكتاب وجـ 429/1 و 452 و278/2.

الاختيار يدل أسلوبه ـ أيضاً ـ على هذه المكانة فهو يحمل بين طياته لوناً من الاعتذار له أو ما فى معناه مثل:

1 ـ يرى سيبويه أنه لا يجوز تسكين حرف الإعراب فى الوصل وقد جاء من ذلك حذف الكسرة والضمة فى الشعر، فاعتبره ضرورة، واستشهد لذلك ببيتين ساقهما الزجاج، وقد رواهما غير سيبويه مستقيمين دون تسكين قال الزجاج: «... ولأن حذف الكسر فى مثل هذا وحذف الضم إنما يأتى باضطرار من الشعر، أنشد سيبويه[1] وزعم أنه مما يجوز فى الشعر خاصة:

إذا اعوجَجْنَ قُلْتُ: صاحبْ قَوِّمِ .... بإسكان الباء.

وأنشد أيضاً:

فاليوم أشْرَبْ غَيْر مُسْتَحْقِبٍ   إثْماً من الله ولا وَاغِلِ

فالكلام الصحيح أن تقول: يا صاحِب أو يا صاحبُ، ولا وجه للإسكان، وكذلك اليوم أشرب يا هذا وروى غير سيبويه هذه الأبيات على الاستقامة وما ينبغى أن يجوز فى الكلام وفى الشعر، رووا هذا البيت (فاليوم أسقى غير مستحقب) ورووا «إذا أعوججن قلت: صاحِ قَوِّمِ ولم يكن سيبويه ليروى إلا ما سمع، إلا أن الذى سمعه هؤلاء هو الثابت فى اللغة، وقد ذكر سيبويه أن القياس غير الذى روى»[2] وقد نسب الزجاج إنشاد هذه الرواية إلى شيخه المبرد وقال عنه: «وهذا جيد بالغ»[3] والبيت الثانى مذكور فى الكامل[4] بالرواية الصحيحة التى نسبها إليه الزجاج، وقد نسبه المبرد إلى امرىء القيس، وهو فى ديوانه[5] على ما رواه سيبويه بإسكان (باء) «أشرب» وقد ذكره ابن جنى برواية سيبويه وانتقد المبرد لنقده لها وقال: «فكأنه قال لسيبويه:

(1) ينظر الكتاب 297/2.
(2) معانى الزجاج 22/1.
(3) المرجع السابق جـ 82/3.
(4) جـ 209/1 ط/الحلبى. تحقيق د. زكى مبارك.
(5) ص/173/ط التجارية الكبرى (الثالثة) شرح حسب السندوبى.

كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيته عنهم، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه»[1].

وقد كان الزجاج عادلاً فى موقفه من الروايتين ومؤدباً مع سيبويه وبعيداً عن اتهامه فهو لم يرو إلا ما سمع، ولهذا الموضوع مناسبات أخرى فى هذا البحث.

2 ـ يرى سيبويه أن النصب على الاشتغال فى مثل قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[2] هو المختار، لأن العامل المؤخر، فعل أمر، وقد ذكر أبو إسحاق قوله هذا فقال: «وقال سيبويه: الاختيار فى هذا ـ النصب فى العربية كما تقول: زيداً فاضْرِبْهُ، وقال: أبت العامة القراءة إلا بالرفع يعنى بالعامة «الجماعة» ثم قال: «قال غير سيبويه من البصريين وهو ـ محمد بن يزيد ـ أختار أن يكون (والسارق والسارقة) رفعا بالابتداء لأن القصد ليس إلى واحد بعينه فليس هو مثل قولك: زيداً فاضربه، إنما هو كقولك: من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده ـ وهذا هو القول المختار»[3] فهو ـ كشيخه يختار الرفع، وهذا الاختيار فى الواقع هو قول الفراء بتعليله فهذا الأسلوب فيه معنى العموم والشرط والجزاء، وليس اسماً خاصاً بواحد، فكل من سرق تقطع يده، قال الفراء قبل المبرد: «وإنما تختار العرب الرفع فى (السارق والسارقة) لأنهما غير مؤقتين فوجها توجيه الجزاء، كقولك: (من سرق فاقطعوا يده) فمن لا تكون إلا رفعاً ولو أردت سارقاً بعينه أو سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام ومثله ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾[4] هذا هو رأى الفراء الذى نسبه الزجاج إلى شيخه[5]، وقال فى أواخر كلامه: «وهو مذهب بعض البصريين والكوفيين»[6] وقد كان أبو جعفر النحاس تلميذ الزجاج دقيقاً

---

(1) المحتسب 110/1 وينظر الخصائص 74/1 - 75 وتفصيل المسألة فى الخزانة جـ 530/3 ـ 533.

(2) الآية 38/ المائدة.

(3) معانى الزجاج جـ 1/ الورقة 149 - 150/أ.

(4) الآية 16/ النساء.

(5) معانى الفراء جـ 306/1

(6) معانى الزجاج، جـ 1/ الورقة 149 - 150/أ.

منصفاً إذ قال: «وقد خولف سيبويه فى هذا ـ فى اختيار النصب ـ فزعم الفراء أن الرفع أولى لأنه ليس يقصد به إلى سارق بعينه فينصب، وإنما المعنى كل من سرق فاقطعوا يده، ولا يشار إلى منكور وإنما يشار إلى معهود، وهذا قول حسن غير مدفوع يدل عليه أنهم قد أجمعوا على أن قرءوا «واللذان يأتيانها منكم فآذوهما» وهذا مذهب محمد بن يزيد»[1].

والزجاج قليل الإنصاف للفراء بل هو متعصب عليه لا يكاد ينسب إليه صواباً وإنما هو يلاحقه ويعد عليه أغلاطه ـ كما يأتى.

3 ـ قوله تعالى: ﴿ ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد ﴾[2] اختلف الخليل ويونس وسيبويه على ثلاثة أقوال فى وجه ضم (أى) فى هذه الآية وأمثالها فرأى الخليل ويونس أنها ضمة إعراب، وأيا استفهام مبتدأ وأشد خبر غير أن الخليل يرى أن الجملة محكية لقول محذوف كما قال سيبويه: «وزعم الخليل أن (أيهم) وقع فى (اضرب أيهم أفضل) على أنه حكاية كأنه قال: اضرب الذى يقال له أيهم أفضل «ويونس يرى أن موضع الجملة نصب بـ«ننزعن» وهو فعل معلق عن العمل، قال سيبويه: «وأما يونس فيزعم أنه بمنزلة قولك: إنك لرسول الله ـ فاضربْ معلقة»، وسيبويه يرى أنها ضمة بناء، وأيا اسم موصول مبني بمنزلة (من) لاستعمال العرب لها استعمالاً يخالف أخواتها قال: «وأرى قولهم: اضرب أيهم أفضل على أنهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة فى خمسة عشر وبمنزلة الفتحة فى الآن. . . . . . . وذلك أنه لا يكاد عربى يقول: الذى أفضل فاضرب، وأضرب الذى أفضل حتى يقول هو. . . . . . . وجاز سقوط هو فى (أيهم) كما قال: لا عليك[3] تخفيفاً، ولم يجز فى أخواته إلا قليلاً ضعيفاً»[4] وقد

---

(1) إعراب القرآن/الورقة 49/ «مصورق» من معهد الجامعة العربية للمخطوطات وينظر الكامل للمبرد جـ 641/2 - 642 تحقيق د. زكى مبارك.

(2) الآية 69/ مريم.

(3) أى لا بأس عليك.

(4) ينظر الكتاب 397/1 - 398 وشرح أبيات سيبويه /266.

نقل أبو إسحاق هذا الخلاف من الكتاب ثم اختار رأى الخليل قائلاً: «قال أبو إسحاق: والذى أتوهمه أن القول فى هذا قول الخيل وهو موافق للتفسير لأن الخليل كان مذهبه تأويله[1] قوله: «ثم لننزعن من كل شيعة»: الذى من أجل عتوه يقال أى هؤلاء أشد عتياً فيستعمل ذلك فى الابتداء»[2].

هذه بعض النماذج لاختيار الزجاج غير قول سيبويه وهو يعتمد فيه على أقوال سابقة يختارها على قول سيبويه فى أسلوب علمى مؤدب.

ثالثاً ـ أبو العباس المبرد فى معانى الزجاج:

أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، شيخ أبى إسحق الزجاج عليه تلقى العربية بالأجر، ولازمه ملازمة دامت أمداً طويلاً بالأخذ عنه وتفقد أحواله ووصله بما اتفقا عليه، وهو إعطاؤه ثلاثين درهماً كل شهر شريطة أن يبالغ فى تعليمه إذ كان المبرد لا يعلم إلا بمقابل يعطى بقدره، وقد اشتهر بحسن العبارة والقدرة على الشرح والتحليل، وعرف بحسن شرحه للكتاب وانتفاع الناس بقراءته عليه، حتى قال أبو حاتم السجستانى لأحد الراغبين فى قراءة الكتاب «الدين النصيحة» إن أردت أن تنتفع بما تقرؤه فاقرأ على هذا الغلام: محمد بن يزيد فتعجبت من ذلك[3].

فالمبرد إمام جليل من أئمة النحو البصريين قال عنه أبو الطيب اللغوى:

«فأخذ النحو عن المازنى والجرمى جماعة برع منهم أبو العباس محمد بن يزيد الثمالى، فلم يكن فى وقته ولا بعده مثله»[4].

وصلته بالكتاب صلة العالم القادر الناقد، إذ كان من تآليفه «المدخل إلى

---

(1) هكذا فى المخطوطة ولعله «تأويل قوله» وقد جاءت فى الإغفال جـ 997/2 أن تأويله «ثم لننزعن .... إلخ» وهى أوضح.

(2) جـ 3/ الورقة/ 6 ويلاحظ أن الموضوع فيها غير واضح، وينظر الإغفال 994/2 - 1010.

(3) إنباه الرواة جـ 243/3.

(4) مراتب النحويين/ص/83.

سيبويه» و «الرد على سيبويه» و «شرح شواهد كتاب سيبويه» و «الزيادة المنتزعة من سيبويه»[1].

وكانت شهرة الزجاج بسبب هذه الصلةوإقبال الناس على شيخه لقراءة الكتاب إذ كان أبو العباس لا يقرىء أحداً «كتاب سيبويه حتى يقرأه على ابراهيم ويصحح به كتابه، فكان ذلك أول رئاسة أبي اسحاق الزجاج»[2].

وإذن، فمرجع علم هذين العالمين الجليلين إلى الكتاب رغم كثرة تأليفهما وليس هذا بالغريب فهو شأن كل علماء النحو خصوصاً البصريين القدامى.

فلا نستغرب ـ إذن ـ أن تكون مكانة سيبويه وكتابه فى معانى الزجاج على ما عرفنا من الاعتماد عليه وكثرة النقل عنه والثقة فيه حتى يمكن أن يقال: إنه المرجع الأساسى فيه، وأن تكون مكانة المبرد ـ وهو العالم الجليل وشيخ الزجاج دون ذلك فى الجانب النحوى، فهو لا يكثر من النقل عنه إكثاره عن سيبويه فيه ولا يلتزم بأقواله، وإن كان يرجحها ـ فى بعض الأحيان ـ كما عرفنا مما سبق ـ بل إنه يخالفها ويختار عليها أو يرفضها بعبارة غير رقيقة، خلاف ما يفعله مع سيبويه، وقد يصرح بما يدل على إجلاله له، وإليكم بعض الأمثلة:

1 ـ رأى الزجاج أن (إن) فى قوله تعالى: ﴿ إن هذان لساحران ﴾[3] بمعنى (نعم) وأن التقدير «نعم هذان لهما ساحران» وقد ذكر أنه عرض ذلك على شيخه المبرد، فأعجب بهذا الرأى، وعبارته تدل على إجلاله لأستاذه يقول: «والذى عندى ـ والله أعلم ـ وكنت عرضته على (عالمنا) محمد بن يزيد وعلى إسماعيل ابن اسحاق بن حماد بن يزيد، فقبلاه وذكر أنه أجود ما سمعاه فى هذا، أن (إن) وقعت موضع نعم وأن اللام وقعت موقعها وأن المعنى «نعم هذان لهما ساحران»[4]، وكون إن فى هذه الآية بمعنى (نعم) تقدم عن أبى عبيدة[5]، وإن

---

(1) إنباه الرواة 251/3 - 252.

(2) المرجع نفسه /250.

(3) الآية 63/ طه.

(4) جـ 11/3.

(5) وينظر مجاز القرآن جـ 21/2 - 22.

كان فى تقدير الزجاج أوضح وأكثر تحديداً ويبدو أن الجديد هو تقديره «اللام» داخلة على مبتدأ محذوف وهو ما جعله موضع النقد لأن هذا المبتدأ المقدر داخلة عليه لام التوكيد والمؤكد لا يحذف ـ عند كثير من النحويين ـ قال أبو على فى الإغفال[1] «اعلم أن ما ذكره من أن التقدير فى قول من رفع «هذان»: لهما ساحران، تأويل غير مرتضى ـ عندي لما أذكره لك، وذلك أن هذه اللام للتأكيد بالدلالة التى دللنا بها فى هذا الكتاب وغيره، وإذا كانت للتأكيد قبح أن يذكر التأكيد، ويحذف نفس المؤكد أو شىء من المؤكد»، وستأتى هذه الآية فى مواضع أخرى من هذا البحث.

2 ـ تقدم فى ـ مبحث الفراء ـ أن البصريين ـ ومنهم المبرد ـ يرون أن الواو لا يجوز أن تكون زائدة، وقد وقعت فى آيات من القرآن الكريم فى جواب الشرط فحملها الكوفيون ـ على الزيادة والبصريون على حذف الجواب ـ كما سلف ـ ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ﴾[2] فقد نقل أبو اسحاق عن أبى العباس أن الجواب فيها محذوف مقدر بـ «سعدوا» وقدره الزجاج بـ «دخلوها» قال: «قال أبو اسحاق وسمعت أبا العباس محمد بن يزيد يذكر أن الجواب محذوف والمعنى حتى إذا جاؤها ـ إلى آخر الآية ـ والمعنى فى الجواب حتى إذا كانت هذه الأشياء صاروا إلى السعادة، . . . . . قال أبو اسحاق: والقول عندى ـ إن شاء الله ـ أن المعنى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين دخلوها، فالجواب دخلوها، وحذف لأن فى الكلام دليلاً عليه»[3] وهذا النقل يؤكد ما جاء عن أبى العباس فى المقتضب من أنه لا يرى جواز زيادة الواو، ويبطل ما جاء فى الإنصاف ـ كما سلف فى مبحث الفراء ـ.

---

(1) جـ 101/2 - 103.

(2) الآية 73/ الزمر.

(3) المعانى جـ 38/4 وينظر أيضاً جـ 108/1 ـ أ ـ ب فى اختياره غير رأى شيخه.

3- تغليط أبي إسحاق أستاذه بصريح العبارة:

نقل أبو إسحاق عن أستاذه المبرد فى قوله تعالى: ﴿ انه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾[1] أنه جوز زيادة «كان» فيها، وقال: إنه غلط منه لأنها عاملة فى الآية وكان الزائدة لا تعمل، قال «وهذا غلط من أبى العباس - رحمه الله - لأن «كان» لو كانت زائدة لم تنصب خبرها والدليل على هذا البيت الذى أنشده: «وهو قول الفرزدق»[2]:

فكيف إذا رأَيْتُ ديارَ قَوْمِى وجِيرَانٍ لنا كَانُوا كِرام

ولم يقل كانوا كراماً»[3].

وأقول: إن من الجائز أن يكون للمبرد نص بخصوص هذه الآية لم نطلع عليه، أما ما ذكره المبرد فى المقتضب عن البيت السابق فيجعل (كان) غير زائدة وخبرها (لنا) لأن (كرام) لا يمكن أن يكون خبرها لجر القوافى، وهو خلاف قول النحويين جميعاً قال: «وتأويل هذا سقوط كان على» وجيران لنا كرام «فى قول النحويين أجمعين، وهو عندى على خلاف ما قالوا من إلغاء كان وذلك أن خبر كان (لنا) فتقديره، وجيران كانوا لنا»[4] فمن الواضح من هذا النص أنه كان يُعْمِلُهَا فى هذا البيت بناء على أنها غير زائدة، بل ما سبق هذا النص وما لحقه من كلامه يؤكد أن كان تكون زائدة لمجرد التوكيد وقد جعل صبياً فى قوله تعالى: ﴿ كيف نكلم من كان فى المهد صبياً ﴾[5] منصوباً على الحال وكان للتوكيد - يعنى زائدة - غير عاملة وإلا كان صبياً خبرها قال: «فكان التقدير - والله أعلم - كيف نكلم من هو فى المهد صبياً»[5] وظاهر أن المعنى هو الذى دعاه إلى هذا التقدير، إذ هو على الحال لا المضى.

فما سبق عن المبرد يجعل كان غير زائدة فى البيت، ويثبت أن (كان)

---

(1) الآية 22/النساء.

(2) وينظر ديوانه جـ 290/2.

(3) المعانى جـ 117/1.

(4) المقتضب جـ 116/4 - 117.

(5) الآية 29/مريم.

الزائدة لا تعمل، ولهذا فإن ما نسبة الزجاج إلى شيخه، غريب وبعيد ولعله غير صحيح لأنه لا يتفق مع أقواله السابقة.

ومما يوحى بالشك فى هذه النسبة قول البغدادى وهو من هو اطلاعاً ودقة فى النقل: «وقد نسب الزجاج فى تفسيره زيادة (كان) فى البيت إلى المبرد، ونقل عنه غلطة لم يغلطها أصاغر الطلبة»[1] ولغرابتها كان قوله أيضاً: «وهذا نقل شاذ، وكلهم أجمعوا أن زيادة كان فى البيت إنما قال بها سيبويه ولكن الزجاج تلميذ المبرد، وهو أدرى بمذهب شيخه ـ والله أعلم»[2].

وأقول: إن مذهب شيخه قد أوضحه فى كتابه المقتضب، وهو مؤلف قبل المعانى بوقت طويل، مما يدعونا إلى استغراب هذه النسبة ـ على الأقل ووصفها بعدم الدقة.

4 ـ على أنى قد رأيت الزجاج ينقل عنه فى تفسير الألفاظ وتوضيح المعانى فى مواطن غير قليلة من معانيه مثل: «قال محمد بن يزيد: «شرعة»[3] معناها ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر، قال: وهذه الألفاظ إذا تكررت فى مثل هذا فلزيادة فى الفائدة ـ قال: وكذلك قول الحطيئة[4]:

ألا حبـذا هندٌ وأرضٌ بهـا هندُ   وهندٌ أَتَى من دونها النأْىُ والبُعْدُ[5]

قال: النأى لكل ما قل بعده عنك أو كثر والبعد إنما يستعمل فى الشىء البعيد...».

وسيأتى فى الرواية والاستشهاد إنشاده عن شيخه.

---

(1) المقتضب فى الموضع السابق.

(2) تنظر الخزانة جـ 38/4 - 40.

(3) فى قوله تعالى: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ الآية 48/ المائدة.

(4) وينظر شرح ديوان الحماسة للمرزوقى جـ 222/1/ طبعة ثانية وهو فى الدرر اللوامع جـ 115/2 والهمع 88/2.

(5) جـ 1/ الورقة 153/أ وينظر أيضاً الورقة 104 و111 و114 و151 وغيرها.

رابعاً: تعقب الزجاج للفراء فى معانيه:

ظهر مما سلف أن أبا إسحاق الزجاج بصرى المذهب وأنه ملتزم بمذهبه يقرر مسائله ويدعم أصوله يقف من الكوفيين موقفاً فيه كثير من الجدل والرد لآرائهم فى مسائل الخلاف بين المذهبين، وهو يذكر ـ بالاسم ـ اثنين من أئمة الكوفيين، هما الكسائى والفراء، وموضوع هذه الكلمة من البحث هو تعقب الزجاج للفراء فى معانيه، وسنرى فى بعض الآراء التى يردها الزجاج اسم الكسائى شيخ الفراء، لورود رأيه فى معانى تلميذه، وقد دعانى ما لاحظته من كثرة هذا التعقب لإفراده بهذه الكلمة، وإليكم البيان بالنماذج: ويمكن أن نقسم ما نجده فى معانى الزجاج من معانى الفراء قسمين:

القسم الأول ما يعتبر استفادة منه أو ذكراً لرأيه، وهو لا يصرح فيه باسمه فى أغلب المواضع.

ومن نماذج هذا القسم ما يلى:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون﴾[1] تقدم نقد الفراء قراءة الياء فى (يحسبن) منها ومحاولته تخريجها، وقال الزجاج عنها: «وقد قرأ بعض القراء: «ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا» بالياء ووجهها ضعيف عند أهل العربية إلا أنها جائزة على أن يكون المعنى «ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا»[2] لأنها فى حرف ابن مسعود «أنهم سبقوا» فإذا كانت هذه كذلك فهى بمنزلة قولك: حسبت أن أقوم وحسبت أقوم على حذف أن، وتكون أقوم وقام تنوب عن الاسم والخبر...»[3] هذا الشطر من التوجيه ما أحسب الزجاج إلا آخذاً له من الفراء دون التصريح باسمه لوروده فى معانيه[4] ـ كما تقدم وبدليل أنه ساق الشطر الثانى من توجيه الفراء وهو تجويزه زيادة (لا) فى الآية ثم

---

(1) الآية 59/ الأنفال.

(2) هكذا فى المخطوطة والظاهر أن الصحيح التصريح فيه بأن «... أن سبقوا» كما هو السياق. وننظر ص /466/ جـ 2/ من «معانى القرآن وإعرابه» المطبوع.

(3) معانى الزجاج جـ 2/ الورقة 30.

(4) ينظر جـ 416/1 - 418.

اعترض عليه قال: «ويجوز أن يكون (لا) لغواً فيكون المعنى «ولا يحسبن الذين كفروا أنهم يعجزون» وتكون أن بدلاً من سبقوا، قال أبو إسحاق: وهذا الوجه ضعيف لأن (لا)[1] تكون لغواً فى موضع يجوز أن تقع فيه غير لغو».

2 ـ تقدم الاختلاف فى إعراب قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ ونظائره وتحقيق نسبة الزجاج رأى الفراء فى توجيهه إلى شيخه المبرد، وأنه اختار هذا التوجيه، وهو اختيار الرفع على النصب، وقال فى آخر كلامه: «وهذا القول هو المختار وهو مذهب بعض البصريين والكوفيين» وهو ما جاء فى معانى الفراء ـ فذكره الزجاج ونسبه إلى المبرد واختاره دون التصريح باسم الفراء[2].

3 ـ رأى الفراء أن «الآن» مبنية، وكان من جملة توجيهاته لها أن أصلها «آن» فعل ماض مبنى على الفتح دخلت عليه الألف واللام فترك على بنائه ويجوز إعرابه بسلب معنى الفعل عنه قياساً على قول العرب: «من شُبَّ إلى دُبَّ» و «من شُبٍّ إلى دُبٍّ»بالكسر معربٌ[3] فرد الزجاج قول الفراء بعد نقله مصرحاً باسمه، وقرر أنها مبنية لتضمنها معنى الإشارة، إذ الألف واللام فيها للإشارة للوقت وليس للعهد، وهو قول الخليل وسيبويه، قال: «وزعم الفراء أن الآن إنما هو (آن كذا وكذا) وأن الألف واللام دخلت على جهة الحكاية وما كان على جهة الحكاية نحو قولك: قام إذا سميت به فجعلته مبنياً على الفتح لم تدخله الألف واللام، والآن عند سيبويه والخليل مبنى على الفتح، تقول: (نحن الآن) تفتح، لأن الألف، إنما تدخل لعهد، والآن لم تعهده قبل هذا الوقت، فدخلت الألف واللام للإشارة إلى الوقت، المعنى نحن فى هذا الوقت نفعل، فلما تضمنت (هذا) أوجب أن تكون موقوفة ففتحت لالتقاء الساكنين وهما الألف والنون»[4].

---

(1) هكذا فى المخطوطة والمعنى لا يستقيم إلا بزيادة لا أخرى أي «لأن (لا) لا تكون».

(2) ينظر معانى الفراء جـ 306/1 ومعانى الزجاج 1/ الورقة 149/ب 150/ أ.

(3) ينظر معانى الفراء جـ 468/1 و469. وينظر أيضاً المعجم الوسيط جـ 268/1.

(4) معانى الزجاج جـ 2/ الورقة 62/ ب.

وهو لم ينس كما ترى ـ الرد عليه، وذكر مذهبه المختار، وهو ما يراه الخليل وسيبويه، وهو على كل حال، لا يخلو من النصفة والاعتدال فيه.

وما ذكرته هنا عن الزجاج ذكره فى قوله تعالى: ﴿ الآن وقد كنتم به تستعجلون ﴾[1] وما ذكره من رأى سيبويه والخليل من بناء الآن على الفتح لتضمنها معنى الإشارة هو تكرار لما ذكره[2] فى قوله تعالى: ﴿ قالوا الآن جئت بالحق ﴾[3] وهو لم يذكر فيها رأى الفراء السابق.

هذا وقد تناول أبو على الفارسى فى «الإغفال»[4] ما ذكره الزجاج فى آية البقرة من بنائها على الفتح لمعنى الإشارة فيها، تناوله بالرد والمناقشة والتحليل والتنظير الواسعين، مرتئياً:

أ ـ أن الآن بنيت لتضمنها لام التعريف، إذ هى غير معرفة باللام الموجودة فيها، قال: «والبناء فى الآن لتضمن معنى الحرف، والدلالة على ذلك تعرف الآن بغير الألف واللام، فلما كان التعريف يكون بحرف وتضمن الآن معنى الحرف المعرف له وجب بناؤه»[5] وقد قدم لهذا القول بمقدمات فى علة بناء الحرف ومعنى المشابهة فى الآن، وبكثير من الشرح والتحليل.

ب ـ إن الألف واللام زائدة قال: فكما أن اللام فى الذى وفى هذه الحكاية فى قولهم: «الخمسة العشر درهماً» زائدة، فكذلك هى فى الآن زائدة فلا تستوحشن من قولنا فيها، فقد قال بزيادتها سيبويه والخليل فى قوله «كما أن الجماء الغفير منصوب على نية إلغاء الألف واللام» وهو كما نرى يعتمد على رأى سيبويه والخليل ـ كشيخه الزجاج ـ وإن لم يكن هذا الرأى نصاً فى الموضوع.

---

(1) الآية 51/ يونس.
(2) ينظر جـ 1/ الورقة 26/ب.
(3) الآية 71/البقرة.
(4) ينظر جـ 253/1 - 298.
(5) المرجع السالف /254.
(6) المرجع نفسه/ 267.

وما ارتآه فى الآن هو ما أجمله الأنبارى فى قوله: «ومنهم - من البصريين من قال، وهو أبو على الفارسى: «إنما بنى لأنه حذف منه الألف واللام وضمن الاسم معناهما وزيدت فيه ألف ولام أخريان» وقد صدَّر - الأنبارى - أقوال البصريين فى علة بنائها بما ذكره الزجاج، وهو القول المصدر به فى كتب النحو وقد جعلت الألف واللام زائدتين عليه لأنهما لا يفيدان تعريفاً فهى معرفة بما تعرفت به أسماء الإشارة لتضمنها معناها قال ابن مالك[2]:

وقــد يــزاد لازمــاً كــالات والآن والــذيــن ثــم الــلاتى

فقال الأشمونى[3]: «والإشارة نحو الآن للزمن الحاضر، بناء على أنه معرف بما تعرفت به أسماء الإشارة لتضمنه معناها، فإنه جعل - فى التسهيل - ذلك علة بنائه وهو قول الزجاج».

على أن أبا على قد عاد[4] بعد استطراد[5] إلى مناقشة أبى إسحاق وإبطال قوله السابق، بما لا طائل من ورائه، وإن كان لم يستبعد قوله ببناء الآن لتضمنه معنى الإشارة.

كما أبطل أبو على قول الفراء السابق فى الآن، وقال فيه: «وذكر بعضهم أن قولنا: الآن، يجوز أن يكون (آن) من قولنا: آن أن نفعل كذا، ودخلت عليه الألف واللام مثل «من شب إلى دب» قال أبو على: وهذا قول يفسد فى اللفظ والمعنى، ومن حكم مثله أن لا يعرج عليه»[6] .

ولم يكتف بهذا القول والإطالة فى الاستدلال على فساد قول الفراء فعقد مسألة[7] لما ذكره أبو إسحاق عن الفراء فى آية يونس مؤكداً فساد قوله بادئاً كلامه

---

(1) الإنصاف 523/2.

(2) وينظر أيضاً كتابه «التسهيل وشرحه عليه» جـ 293/1.

(3) شرحه على الألفية 181/1.

(4) جـ 271/1 - 277.

(5) جـ 269/1 - 271.

(6) جـ 283/1 وننظر مع ما بعدها.

(7) وهى المسألة الثانية من سورة يونس ينظر الإغفال جـ 883/2 - 890.

فيها بالقول: «اعلم أن قول الفراء أن الآن إنما هو آن كذا وكذا وأن الألف واللام دخلت على الحكاية فاسد»[1] وقد أطال - أيضاً - فى الاستدلال على الفساد والتنظير له والاستطراد والمناقشة بما يدل على منهجه فى ذلك، ويؤكد بصريته كشيخه، وإن اختلف عنه فى الأسلوب والمنهج وهذه المسألة من أوضح النماذج على ذلك.

وعلى أى حال فعلة بناء الآن من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وتقريرها مبنى على النظرتين السالفتين فى كلامى الفراء والزجاج بل إن ما جاء فى الانصاف[2] يوحى بشدة، بما جاء فى معانيهما إذ إنه صرح بالنسبة إلى الفراء فى آخر كلامه، وكذلك ما أضافه أبو على.

القسم الثانى ما يعتبر رداً صريحاً من الزجاج على الفراء وتخطئة له أو تغليطاً بعبارة تنم عن عدم التقدير لرأيه أو عن الاستهانة به، وهو فى الغالب لا يذكر اسمه صراحة، وهذا القسم هو الأكثر فى تتبع الزجاج للفراء وما ذاك إلا لاختلاف المنهج أو لاختلاف المذهب بين الرجلين، فالفراء كوفى والزجاج بصرى وبين المذهبين أصول وفروع مختلف فيها، فيأتى الزجاج ليحكم على بعض تخريجات الفراء بالخطأ أو الغلط، كما أن بينهما اختلافاً فى المنهج، وأخص - هنا بالذكر اختلافهما فيما يحتج به من كلام العرب فالكوفيون يتوسعون فى الاحتجاج ويقبلون من كلام العرب وبعض قبائلهم ما لا يقبله البصريون - كما عرفنا فى مبحث الفراء - وسنعرف مذهب الزجاج فى ذلك.

والموضوع - هنا - هو أن الزجاج كثيراً ما يحكم بالخطأ أو الغلط على تخريجات الفراء المستندة إلى منهجه أو مذهبه بمذهبه البصرى ومنهجه، وإليكم البيان بالنماذج:

1 - تقدم فى مبحث الفراء اختلافه مع الكسائى فى العطف على اسم «إن» قبل استكمال الخبر، وأن الفراء يجيزه إذا كان المعطوف عليه مبنياً لا يظهر إعرابه، وأن الكسائى يجيزه مطلقاً معللاً يضعف نصب (إن) أو عملها - كما علل به

---

(1) ص/884.

(2) جـ 520/2 - 524 (م 71).

الفراء وقد خرج الفراء ـ على قوله، الآية[1] ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى﴾ وكان من قوله: «فلما كان إعرابه (أى الذين المعطوف عليه) واحداً (أى مبنياً لا يتغير) وكان نصب إن نصباً ضعيفاً وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره[2] جاز رفع الصابئين، ولا أستحب أن أقول إن عبدالله وزيد قائمان لتبين الإعراب فى عبد الله وقد كان الكسائى يجيزه لضعف إن»[3].

فجاء الزجاج ووصف هذا التخريج بأنه إقدام عظيم كما وصف عدم عمل أن فى الخبر بأنه غلط، وهو مذهب الكوفيين، وأن نصب إن من أقوى المنصوبات وخرج «الصابئون» على أنه مبتدأ على نية التأخير عن خبر إن وهو (من آمن. . . .) فى الآية، قال: «الصابئون» اختلف أهل العربية فى تفسير رفعهم، فقال بعضهم، نصب إن ضعيف فنسق (الصابئون) على الذين لأن الأصل فيهم الرفع وهذا قول الكسائى فى باب (إن) وقال الفراء مثل ذلك إلا أنه زعم أن هذا يجوز فى النسق على مثل الذين وعلى المضمر، ونحو إني وزيد قائمان فإنه لا يجيز إن زيداً وعمرو قائمان، وهذا التفسير إقدام عظيم على كتاب الله جل وعز، وذلك أنهم زعموا أن نصب إن ضعيف لأنها إنما تغير الاسم ولا تغير الخبر وهذا غلط لأن إن قد عملت عملين: النصب والرفع وليس فى العربية ناصب ليس معه مرفوع لأن كل منصوب مشبه بالمفعول، والمفعول لا يكون بغير فاعل إلا فيما لم يسم فاعله، وكيف يكون نصب إن ضعيفاً، وهى تتخطى الظروف فتنصب ما بعدها نحو ﴿إن فيها قوماً جبارين﴾[4] ونصب إن من أقوى المنصوبات وقال الخليل وسيبويه وجميع البصريين: إن قوله جل وعز: (والصابئون) محمول على التأخير ومرفوع بالابتداء. . . إلى أن قال «وقال الكسائى: (الصابئون) نسق على ما فى

---

(1) 69/المائدة.

(2) يرى الكوفيون أن (إن) لا تعمل فى الخبر الرفع.

(3) معانى الفراء جـ 310/1 - 311.

(4) الآية 22/ المائدة.

(هادوا) كأنه قال هادوا هم والصابئون، وهذا القـول خطأ من جهتـين: إحداهما أن الصابئى لا يشارك اليهودى فى اليهودية، وإن ذكر أن هادوا فى معنى تابوا فهذا خطأ فى هذا الموضع أيضاً. . .»[1] وهذا الرد لقول الكسائى الثانى يظهر أن الزجاج مستفيد فيه من الفراء الذى ذكر هذا القول للكسائى، ثم رده بما يشبه هذا الرد، ولكن الزجاج أوضح فى رده، وأشد إذ وصفه بالخطأ.

وأما رده الأول فهو رد مذهبى مبنى على الاختلاف فى عمل (إن) الرفع فى الخبر وفى حكم العطف على اسمها قبل استكمال الخبر وهما مسألتان خلافيتان بينهما[2] يلعب فيهما التعليل دوراً واضحاً، ونرى المذهب الكوفى يعتمد على الظاهر من الشواهد بينما يعتمد البصريون على التأويل، وكلاهما بذل وسعه فى إصابة الحق، ولا ينبنى على هذا الاختلاف فى الإعراب فساد فى المعنى ولا يترتب عليه حكم يخالف مقاصد القرآن، ولهذا نعجب من قول الزجاج «وهذا التفسير إقدام عظيم. . . وهذا غلط» أى إقدام هذا؟ والمختلف فيه حكم إعرابى أو فى عامل من عوامله يعتمد فيه الطرفان على التوجيه والتعليل، إنه لإقدام عجيب! دفع إلى القول به الالتزام المذهبى والعصبية على المخالفين.

2 ـ أجاز الفراء فى (غير) إذا كانت فى معنى (إلا) أن تكون منصوبة دائماً، تاماً كان الكلام قبلها أو ناقصاً بناء على سماعه من بعض بنى أسد وقضاعة وإذا كانت غير فى معنى (إلا) نصبوها تم الكلام أو لم يتم فيقولون: ما جاءنى غيرك، وما أتانى أحد غيرك، قال: وأنشدنى المفضل[3]:

لم يمنعِ الشُّرْبَ منها غَيْرَ أَنْ هَتَفَتْ حمامةٌ مِنْ سُحُوقٍ ذاتِ أَوْقَـالِ[4].

(1) معانى الزجاج جـ 155/1 أ ـ ب وينظر كتاب سيبويه 290/1.

(2) ينظر الإنصاف جـ 176/1 - 185 (م 22) وتنظر (م 23) 185 - 195.

(3) البيت لم ينسبه كل من سيبويه والفراء والزجاج وهو من قصيدة لأبى قيس بن الأسلت الأنصارى ـ الخزانة 46/2 والدرر اللوامع جـ 189/1.

(4) معانى الفراء 382/1 - 383.

فجاء الزجاج وقال: «وأجاز الفراء ما جاءنى غيرك بنصب غير - وهذا خطأ بيِّن» ثم أخذ يبين هذا الخطأ ويشير إلى اعتماد الفراء على ما قاله الخليل وسيبويه فى البيت واستعماله لقولها فى غير موضعه ودون إشارة إليهما، قال: «وإنما أنشد الخليل وسيبويه بيتاً أجاز فيه نصب غير، فاستشهد هو بذلك البيت واستهواه اللفظ فى قولهما: أن الموضع موضع رفع وإنما أضيفت إلى شىء غير متمكن فبقيت على الفتح كما يبنى يوم إذا أضيفت إلى إذ على الفتح، والبيت قول الشاعر[1]:

لم يمنع الشرب غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات أوقال

وأكثرهم ينشده (غير أن نطقت) (أى بالرفع) فلما أضاف إلى أن فتح غير ولو قلت على هذا ما جاء غيرك لم يجز، ولو جاز هذا لجاز ما جاءنى زيداً»[2].

وأنا أرى أن الحكم الذى أجازه الزجاج من جواز بناء غير إذا أضيفت إلى غير متمكن يصدق على مثال «الفراء» «غيرك» إذ الضمير غير متمكن لبنائه بل هو أبعد من التمكن من (غير أن نطقت) الذى اصطدم به البصريون لأن المضاف إليه هو المصدر - فى الواقع - وهو غير مبنى - لا (أنْ) قال البغدادى[3] «فإن قلت: (أن) حرف والحرف لا يضاف إليه قلت قال ابن هشام فى حواشى الألفية: إنهم جعلوا ما يلاقى المضاف من المضاف كأنه المضاف إليه»[3] ونقل عن الدمامينى قوله: «المعرب إنما هو الاسم الذى يؤول به وأما الحرف المصدرى وصلته فمبنىٌّ»[4] ونقل سيبويه وغيره التعميم فى جواز بنائها عند إضافتها إلى كل مبنى، مما يصدق على أمثلة الفراء السابقة.

ثم إن الفراء استند فى تجويزه إلى السماع، ولكن اختلاف المنهج لا

---

(1) المصدر السابق.

(2) معانى الزجاج جـ 2/ الورقة 2/ب وينظر المرتجل لابن الخشاب /109.

(3) الخزانة 45/2 - 46.

(4) المرجع السابق.

يترك فرصة لقبول الرأى المخالف، فبناء غير المضافة من مسائل الخلاف[1] بين البصريين والكوفيين، وهم يتفقون على جواز بنائها إذا أضيفت إلى (أن) مثل البيت السابق أو أن المشددة، ويختلفون فى علة البناء فقال الكوفيون: لقيامها مقام (إلا) والأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى، ولهذا تبنى ولو أضيفت إلى متمكن، مثل «ما نفعنى غير قيامك»[2] وجواز بنائها مع المتمكن غير المبنى نجده فى كلام الفراء موضوع الحديث إذ من شواهده لها فيه ـ أيضاً ـ قول الشاعر:

لا عَيْبَ فيها غَيْرَ شُهْلَةِ عَيْنِها ... كذاك عِتَاقُ الطيرِ شُهْلاً عُيُونُها

فهذا نصب والكلام تام قبلها[3].

والبصريون قالوا: علة بنائها الإضافة إلى المبنى غير المتمكن، فلا يجوز بناؤها عند إضافتها إلى غيره[2] ولهذا اصطدموا بالبيت السابق وراحوا يؤولونه ـ كما سبق ـ ولا شك أن شرطهم ينطبق على القسم الأول من قول الفراء ولهذا أستغرب قول الزجاج: «ولو قلت على هذا: ما جاء غيرك لم يجز ولو جاز هذا لجاز ما جاءنى زيداً» فهو إبطال لشرط البصريين ومقارنة غير صحيحة، بل إن ما جاء فى الكتاب يؤيد ما قاله الفراء، فقد أنشد سيبويه البيت السابق عن أبى الخطاب بالرفع ثم قال: «وزعموا أن ناساً من العرب ينصبون هذا الذى فى موضع الرفع فقال الخليل: هذا كنصب بعضهم يومئذ فى كل موضع فكذلك «غير أن نطقت»[4] فهو عام كما تقدم عن البغدادى.

3 ـ قرأ حمزة وحفص عن عاصم والأعمش قوله تعالى: ﴿ أرجه وأخاه ﴾[5]

---

(1) ينظر الإنصاف جـ 287/1 وما بعدها (م 38).

(2) ينظر المرجع السالف.

(3) معانى الفراء 383/1. وينظر اللسان (شهل) جـ 396/13 فقد نقل عن الفراء ما حكاه عن بعض بنى أسد وقضاعة فى «غير» وأنشد عنه هذا البيت.

(4) الكتاب 369/1 وينظر شرح أبيات سيبويه /216 لأبى جعفر النحاس.

(5) فى الآية 111/ الأعراف.

بإسكان هاء الضمير فى «أرجه» فقال الفراء[1] عنه «وهى لغة للعرب، يقفون على الهاء المكنى عنها فى الوصل إذا تحرك ما قبلها. . . . وكذلك بهاء التأنيث، فيقولون: هذه طلحة قد أقبلت، جزم» وقد استشهد لذلك بثلاثة شواهد قال عن اثنين منها: «أنشدنى بعضهم» وعن ثالثها «أنشدنى القنانى» وأول هذه الشواهد لهاء الضمير، والثانى والثالث لتاء التأنيث.

ولكن الزجاج ضعف تجويز تسكين هاء الضمير، واستنكر تجويزه فى تاء التأنيث فى الوصل، كما استنكر شاهديه اللذين ساقهما الفراء لأنهما لشاعرين مجهولين، بل قال: إنهما لو كانا لشاعر مذكور لقيل له: أخطأت لأن الشاعر يجوز عليه الخطأ، وأسوق عبارته رغم طولها قال: «فأما من قرأ «أرجه وأخاه» فلا يعرفه الحذاق بالنحو بإسكان الهاء ويزعمون أن هاء الإضمار اسم لا يجوز إسكانها، وزعم بعض النحويين أن إسكانها جائز، وقد رويت ـ لعمرى ـ فى القراءة إلا أن التحريك أكثر وأجود، وزعم ـ أيضاً ـ هذا ـ أن هاء التأنيث يجوز إسكانها، واستشهد فى هذا بشعر مجهول، قال: أنشدنى بعضهم:

لما رأى[2] أَنْ لَا دَعَهْ ولا شِبَعْ   مالَ إلى أَرْطاةِ حِقْفٍ فاضْطَجَعْ[3]

وهذا شعر لا يعرف قائله، ولا هو بشىء، ولو قاله شاعر مذكور لقيل له: أخطأت لأن الشاعر قد يجوز أن يخطىء وأنشد أيضاً بيتاً آخر أجهل من هذا وهو قوله:

لستُ إذاً لـزَعْبَلَه إن لم أُغيِّـ   ـرْ بِكْلَتِى إن لم أُسَاوَ بـالـطُّولْ[4]

فجزم الهاء فى زعبلة وجعلها هاء، وإنما هى تاء فى الوصل وهذا مذهب لا يعرج عليه[5].

---

(1) ينظر معانيه 388/1 والسبعة فى القراءات/287 - 288 والاتحاف 227 - 228.

(2) سقط الفعل (رأى) فى المخطوطة.

(3) نسب ياقوت هذا الرجز إلى منظور بن حبة الأسدى/ ينظر شرح شواهد الشافية للبغدادى ص/276 وهامش 263/ جـ 1 من الخصائص.

(4) أنشده فى اللسان «بكل» جـ 67/3 ـ عن ثعلب ـ وقال ابن برى: هو من مسدس الرجز جاء على التمام ـ والبكلة الحال والخلقة.

(5) معانى الزجاج جـ 2/ الورقة/ 8 — 9 وينظر أيضاً فى المقتضب جـ 329/2 والممتع فى التصريف جـ 403/1.

والملاحظ أن الزجاج لم يشدد النكير على تجويز تسكين الهاء الضمير لوروده فى القراءة ولكنه رأى أن التحريك أكثر وأجود - وهو رأى ليس هناك فى عبارة الفـراء ما يخالفه بل المعقول أن يكون هو رأى الفراء أيضاً إذا هو حكم لا يختلف فيه اثنان ولكنا نراه يردُّ بشدة تجويز الفراء إسكان تاء التأنيث فى الوصل بناء على شاهديه اللذين ردهما الزجاج بكونهما مجهولى القائل - بل إنه يردهما ولو كانا معروفى القائل - وهذا غاية فى الغلو والإسراف فى النقد.

والحق أن إنكار القياس على هذا الرجز يتفق مع منهج الزجاج ومدرسته البصرية، فهم يعتبرونه تسكيناً شاذاً لضرورة الشعر، وهى وجه الشاهد[1] فى البيت الأول، كما أن فيه شذوذاً آخر على رواية «فالطجع» على إبدال الضاد لاماً، وقد استشهد به ابن جنى لهذا الإبدال الشاذ فى عدة مـواضع من الخصائص[2] وكذلك البيت الثانى قل من ذكره حتى البغدادى الذى نقل هذا الموضوع عن معانى الفراء لم يذكره[3] ولكن ورود القراءة المتواترة بالتسكين فى الوصل يقوى القول بأنه لغة لبعض العرب كما قال الفراء الذى قال عنه البغدادى «وظاهر كلام الفراء أنه غير ضرورة»[4].

ولكن البصـريين لا يـرون القياس عـلى مثل هـذا القليـل النـادر، فالاختلاف فى ذلك راجع إلى الاختلاف فى المنهج، ومن الواضح أن الزجاج لم يصرح باسم الفراء، ولكن لا شبهة فى أنه المراد برد الزجاج.

4 - قوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾[5] يرى الفراء أن «إلا» دخلت مع الفعل «يأبى» لأن فيه معنى النفى وهو فى معنى لم أفعل، وإلا فلا يجوز دخول (إلا) معه فى الاستثناء المفرغ ،قال: «دخلت إلا لأن فى «أبيت» طرفاً من الجحد ألا ترى أن (أبيت) كقولك لم أفعل ولا أفعل»[6].

(1) ينظر شرح الشافية 324/2 وشرح شواهدها/274.
(2) جـ 63/1 و 263 و 350/2 وينظر المقرب /179 لابن عصفور.
(3) ينظر شرحه لشواهد الشافية 274 - 275.
(4) المرجع السابق /274 وتنظر الألفية بشرح الأشمونى 219/4 - 220.
(5) الآية 32/ براءة.
(6) معانى الفراء جـ 433/1.

فالظاهر أنه يقصد بكونه فيه طرفاً من الجحد أن فيه شيئاً من معنى النفى بدليل تسويته بـ (لم أفعل) وليس المقصود أن للنفى أطرافاً أخذ هذا الفعل طرفاً منها كما فهم الزجاج، وأخذ يرد على الفراء، قائلاً: «دخلت إلا ولا جحد فى الكلام وأنت لا تقول: ضربت إلا زيداً لأن الكلام غير الدال على المحذوف، وإذا قلت: ويأبى الله أن يتم نوره، فالمعنى ويأبى الله كل شىء إلا إتمام نوره، وزعم بعض النحويين أن فى (يأبى) طرفاً من الجحد فالجحد والتحقيق ليسا بذوى أطراف، وآلة الجحد ـ لا ـ وما ـ ولم ولن وليس، فهذه لا أطراف لها ينطق بها على حيالها ولا يكون الإيجاب جحداً ولو جاز هذا على أن فيه طرفاً من الجحد لجاز كرهت إلا أخاك ولا دليل ها هنا على المكروه: ما هو ولا من هو، وكرهت مثل أبيت إلا أن أبيت لحذف مستعمل فيها»[1].

ولنا أن نسأل الزجاج لم استعمل الحذف مع (أبى) دون (كره)؟ ونرى أنه ما كان ذلك إلا للفرق بينهما، وأن الإباء معناه الامتناع الذى تدل عليه «لم أفعل» وهو ما لحظه الفراء، وهذا المعنى لا نجده فى «كره» فهما ليسا متساويين، ونرى ـ أيضاً ـ أن الزجاج نظرته لفظية خالصة بينما نظر الفراء إلى المعنى ـ وهو محق، وهو على كل حال اختلاف فى الفهم والاجتهاد، ولكن الزجاج اتخذ من قول الفراء مناسبة للرد عليه دون التصريح باسمه، وقد نقل[2] أبو حيان التوجيهين ـ مع غيرهما ـ دون تعليق أو إشارة إلى رد الزجاج.

5 ـ قوله تعالى: ﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾[3] جعل الفراء «شركاءكم منصوباً بفعل مضمر بتقدير» وادعوا «لأن» أجمعوا لا يصح أن يعمل فيه فقال: «ونصبت الشركاء بفعل مضمر كأنك قلت: فأجمعوا أمركم وأدعوا شركاءكم وكذلك هى فى قراءة عبدالله»[4] فقال الزجاج: «وزعم الفراء أن معناه، فأجمعوا

(1) معانى الزجاج جـ 2/ الورقة 40/أ.

(2) ينظر البحر المحيط 33/5.

(3) الآية 71/ يونس.

(4) معانى الفراء 473/1.

أمركم وادعوا شركاءكم ـ وهذا غلط»[1] ثم أطال فى توجيهه على أنه مفعول معه، ورأى الفراء ينقله النحويون[2] والمفسرون[3] فهو رأى غير منكور.

وقد يرجع هذا ـ أيضاً ـ إلى الاختلاف فى المنهج، حيث إن الفراء يحتج بالقراءات الشاذة ـ خصوصاً قراءة عبدالله بن مسعود ـ أو على الأقل لا يغفلها، بينما الزجاج لا يهتم بها ـ كما يأتى ـ.

6 ـ تقدم أن الكوفيين يجيزون أن تجيء الواو زائدة والبصريين يمنعون وقد كان هذا الاختلاف بين المذهبين باعثاً للزجاج للرد على الفراء فى بعض الآيات التى طبق عليها مذهبه، مثل قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾[4] الذى جوز الفراء فيه أن تكون الواو زائدة فى «ولو»[5] فقال الزجاج: «وقال بعض النحويين: إن الواو مسقطة قال: المعنى فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى وهذا غلط ـ لأن الفائدة فى الواو بينة، وليست الواو مما يلغى»[6] فهذا اختلاف مذهبى، وقد قرر الزجاج مذهبه البصرى وأكد عليه فى أكثر من موضع من معانيه[7].

7 ـ من المقرر أن الكوفيين يذهبون إلى جواز حذف الموصول الاسمى وأن البصريين لا يجيزونه، وقد خرج الفراء آيات كثيرة على حذفه ـ كما سبق ـ ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿إلا أنهم ليأكلون الطعام﴾[8] قال: ليأكلون صلة لاسم متروك اكتفى بـ (من المرسلين) منه، كقولك فى الكلام: ما بعثت إليك من الناس إلا من إنه ليطيعك[9]، ألا ترى أن (إنه ليطيعك) صلة (من)

---

(1) معانى الزجاج 2/ الورقة 64/ب.

(2) ينظر مثلاً الهمع 221/1 - 222.

(3) ينظر مثلاً البحر المحيط 179/5.

(4) فى الآية 91/آل عمران.

(5) معانى الفراء جـ 226/1.

(6) معانى الزجاج جـ 97/1/ ب.

(7) جـ 16/3 / ب و 18/أ وجـ 38/4 وغيرها.

(8) الآية /20/الفرقان.

(9) يراجع فى ذلك الانصاف جـ 722/2 والمغنى 692/2 / ط.بيروت.

وجاز ضميرها. . .»[1] أى إضمارها ـ والبصريون يخرجون ذلك على حذف الموصوف ومن هنا كان قول الزجاج تقريراً لمذهبه ورداً على الفراء قال: «فأما دخول (إنهم) بعد إلا فعلى تأويل ما أرسلنا رسلاً إلا هم يأكلون الطعام وإلا إنهم ليأكلون الطعام، وحذفت «رسلًا» لأن (من) فى قولك (من المرسلين) دليل على ما حذف، فأما مثل اللام بعد إلا فقول الشاعر[2]:

مـا أَعْـطَيَـانِى وَلَا سـأَلْتُهُـمَا   إلا وإنى لحـاجـزى نَـسَـبِـى

يريد أعطيانى، وزعم بعض النحويين أن (من) بعد إلا محذوفة كأن المعنى عنده إلا من ليأكلون الطعام، وهذا خطأ بين، لأن من صلتها: أنهم ليأكلون ولا يجوز حذف الموصـول وتبقية صلتـه»[3] ومن ذلك أيضـاً قول الفراء: «وقوله عز وجل: ﴿ وإذا رأيت ثَمَّ رأَيْتَ نعيماً ﴾[4] يقال: إذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً وصلح إضمار (ما) كما قيل: «لقد تقطع بينكم[5] ـ والله أعلم» وقول الزجاج فى الرد عليه: وقبل المعنى ﴿ المعنى وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيماً ﴾ وهذا غلط لأن ما موصولة بقوله (ثم) على هذا التفسير ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة ولكن رأيت تعدى فى المعنى إلى «ثم»[6] وهكذا يقرر الزجاج[7] مذهبه، ويصف مذهب الفراء بالغلط.

8 ـ أجاز الفراء فى (يوم) المضاف إلى جملة فعلية فعلها مضارع معرب أجاز فيه البناء قياساً على إضافته إلى المبنى مثل «يومئذ قال: وقوله: ﴿ هذا يوم ينفع

---

(1) معانى الفراء جـ 264/2.

(2) هو كثير عزة/ ينظر الكتاب 472/2 والمقتضب 346/2 وفيهما «. . . لحاجزى كرمى» وهو الصحيح لأن البيت من قصيدة ميمية/ ينظر الأغانى جـ 9/9 وهامش الموضع السابق من المقتضب.

(3) معانى الزجاج جـ 37/3 - 38 وقوله: (يريد أعطيانى): أنها مقدرة بعد إلا، وأن المعنى: إلا أعطيانى وإنى لحاجزى. . .

(4) الآية 20/ الانسان.

(5) الآية 94/ الأنعام.

(6) معانى الزجاج جـ 183/4/ب.

(7) وينظر أيضاً جـ 131/1 ب.

الصادقين صدقهم ﴾[1] ترفع اليوم ويجوز أن تنصبه لأنه مضاف إلى غير اسم، كما قالت العرب: مضى يومئذ بما فيه، ويفعلون به ذلك فى موضع الخفض»[2] والنصب الذى أجازه هو قراءة نافع من السبعة[3] وبها يستدل الكوفيون ـ أيضاً ـ على جواز البناء، ولكن البصريين لا يجيزون هذا البناء ويجعلون قراءة نافع بالنصب هذه الآية على أن يوماً منصوب على الظرف، قال الزجاج «قال الله: ﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ القراءة برفع اليوم ونصب اليوم، فأما من رفع فعلى خبر «هذا اليوم، يوم منفعة صدق الصادقين ومن نصب فعلى أن يوماً منصوب على الظرف...»[4] ثم رد على الفراء مخطئاً له فقال: «وزعم أن يوماً منصوب لأنه مضاف إلى الفعل، وهو فى موضع رفع بمنزلة يومئذ، مبنى على الفتح فى كل حال، وهذا عند البصريين خطأ لا يجيزون هذا يوم آتيك، يريدون هذا يوم اتيانك، لأن آتيك فعل مضارع، فالإضافة إليه لا تزيل الإعراب عن جهته، ولكنهم يجيزون ذلك يوم نفع زيداً صدقه، لأن الفعل الماضى غير مضارع فهى إضافة إلى غير متمكن وإلى غير ما ضارع المتمكن»[5] وقد مال إلى مذهب الكوفيين أبو على الفارسى وابن مالك إذ قال فى ألفيته:

وقبل فعل معرب أو مبتدا ... أَعْرِبْ ومن بنى فلن يُفَنَّدَا

قال الأشمونى[6] ولم يجز البصريون حينئذ غير الإعراب، وأجاز الكوفيون البناء وإليه مال الفارسى والناظم ولذلك قال: «ومن بنى فلن يفندا» أى لن يغلط، واحتجوا لذلك بقراءة نافع (هذا يوم ينفع) بالفتح، فهذه نماذج مختلفة لتتبع الزجاج للفراء فى معانيه بالنقل عنه فى بعض الأحيان، وبالتخطئة له وتغليطه والرد عليه فى أغلب الأحيان وأكثر المواطن، وهو فى ردوده عليه بصرى شديد

---

(1) الآية 119/ المائدة.

(2) معانى الفراء 326/1 - 327.

(3) ينظر السبعة فى القراءات /250.

(4) معانى الزجاج 163/1 وينظر من المطبوعة جـ 247/2 - 248.

(5) معانى الزجاج 163/1 وينظر من المطبوعة جـ 247/2 - 248.

(6) شرحه على الألفية: 257/2.

التمسك بمذهبه، هو أداة رده ووسيلة فهمه لا يزيغ عنه أبداً، يستعمل أقوال أئمته خصوصاً الإمامين العظيمين: الخليل وسيبويه فهو لا يناقش إلا بها ولا يخطىء إلا بذلك فهو- مثلاً - لا ينظر فى الأدلة بالموازنة والترجيح ليختار ما يترجح لديه، كما فعل تلميذه فى آخر هذه النماذج مما يؤكد لنا أن الزجاج ينظر للفراء من خلال النظرة بين مذهبين متنافسين لا بين اجتهادين يحتمل كل منهما الخطأ والصواب ويقبل النظر والترجيح والاجتهاد.

وقد أطلت فى هذه النماذج لأنها لون من المقارنة بين المذهبين الكبيرين وتصوير لمواقف رجالها الكبار من قضاياهما، ثم هى تعبير صادق عما ارتأيته من إكثار الزجاج من البحوث النحوية فى معانيه وهذا كله يؤكد لنا ما سبق أن قررته من أن النحو نشأ فى رحاب القرآن الكريم وفى أفيائه نما وترعرع فكان «معانى» الفراء كتاب نحو - وهو تفسير، ومرجعاً مهماً للنحو الكوفى، فهو تأصيل لقواعد النحو وتأسيس مسائله وتعميق مفاهيمه، وترسيخ مصطلحاته.

بينما معانى الزجاج تقرير لمذهب استقرت مفاهيمه ووضحت معالمه بكثرة مراجعه وتوارد أئمته وتراخى الزمان به، فهو جاهز للتطبيق وتخريج الآيات عليه، وللدخول فى الصراع المذهبى وتعميق مسائل الخلاف وتمكين الجدال حولها.

نموذج يجمع الأربعة (الخليل، وسيبويه، والفراء والمبرد) على طريقة الزجاج معهم:

عنيت - فيما تقدم - ببيان صلة الزجاج بهؤلاء الأربعة ومدى مكانة كل منهم عنده، وقد بينت أنه يأخذ عن معانى الفراء ويتابعه فيه بالرد الغليظ والمناقشة الحادة - فى أغلب المواطن -.

وأنه يعتمد على الخليل وسيبويه ويجلهما - أيما إجلال، وينقل عن شيخه المبرد ويقف منه موقفاً فاتراً ولا يعطى لأقواله أهمية ملحوظة، وقد رأيت أن أذكر النموذج الآتي لجمعه هذه الظواهر كلها وموضوعه «اللهم».

«اللهم» هذه الكلمة اختلف النحويون فى تركيبها على قولين:

1 - قول الخليل وسيبويه أن الميم فيها زائدة بدل من (يا) ولا يجوز أن تجتمعا فيها، والله منادى مبنى على الضم، كأنك قلت: يا الله قال سيبويه: «وقال

الخليل: اللهم نداء والميم ها هنا بدل من (يا)... فالميم فى هذا الاسم حرفان أولها مجزوم، والهاء مرفوعة لأنه وقع عليها الإعراب»[1].

2 ـ قول الفراء: (أن أصلها يا الله أمنا بخير) «وقال: «ونرى أنها كلمة ضم إليها (أمَّ) تريد «يا الله أمنا بخير» وقد تعرض ـ بالرد ـ لرأى الخليل وسيبويه السابق، دون أن يذكر اسم أى منهما، قائلاً: «وقد قال بعض النحويين: إنما نصبت إذ زيد فيها الميمان لأنها لا تنادى بـ (يا) كما تقول: يا زيد ويا عبد الله: فجعلت الميم فيها خلفاً من (يا) وقد أنشدنى بعضهم:

وما عَلَيْكِ أن تَقُولى كُلَّمَا ... صلَّيْتِ أَوْ سَبَّحْتِ باللَّهُمَّ مَا

أردُدْ عَلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلَّمَا

ولم نجد العرب زادت مثل هذه الميم فى نواقص الأسماء إلا مخففة، مثل الفم...»[2] وزاد سيبويه أن (اللهم) لا يصح أن توصف قال: وإذا ألحقت الميم لم تصف الاسم من قبل أنه صار مع الميم عندهم بمنزلة صوت كقولك: يا هناه[3] وأما قوله عز وجل: ﴿ اللهم فاطرَ السموات والأرض ﴾[4] فعلى يا[5]، وقد خالف أبو العباس، سيبويه فجوّز وصف «اللهم» قائلاً: «ولا يجوز عنده (عند سيبويه) وصفه ولا أراه كما قال لأنها إذا كانت بدلاً من (يا) فكأنك قلت: يا الله ثم تصفه كما تصفه فى هذا الموضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ﴾[4] وكان سيبويه، يزعم أنه نداء آخر كأنه قال: يا فاطر السموات والأرض»[6].

ثم جاء الزجاج، فتناول هذا الموضوع بأسلوبه الذى عرفناه مع هؤلاء الأئمة الأربعة، إذ فعل الآتى:

---

(1) الكتاب /جـ 310/1.

(2) معانى الفراء جـ 203/1 - 204.

(3) أى يا رجل.

(4) 46/ الزمر.

(5) الكتاب 310/1.

(6) المقتضب جـ 239/4.

أ ـ رد على الفراء رداً فيه عنف وصل إلى الوصف بالإلحاد فى كتاب الله دون أن يذكر اسمه قائلاً: «فقال بعضهم: معنى الكلام ـ يا الله أم بخير ـ أى أقصدنا بخير ـ وهذا إقدام عظيم، لأنه كلما كان من هذا الهمز الذى طرح فالأكثر الاتيان به، يقال: ويل أمه وويل أمه، والأكثر إثبات الهمز... ولم يقل أحد من العرب إلا اللهم ولم يقل أحد يا اللهم... هذا إلحاد فى اسم الله... وقال المحتج بهذا القول: إن (يا) قد يقال مع اللهم فيقال: يا اللهم، ولا يروى أحد عن العرب هذا غيره وزعم أن بعضهم أنشده... وليس يعارض الإجماع وما أتى به كتاب الله جل وعز ووجد فى جميع ديوان العرب بقول قائل: أنشدنى بعضهم، وليس ذلك البعض بمعروف ولا مسمى»[1] وهذا الرد يعتبر نموذجاً لما عرفناه من أسلوبه ومنهجه فى علاقته بمعانى الفراء، كما يصور موقف الفراء من أئمة البصرة ـ وقد سبق البيان به فى مبحثه ـ وهما العصبية المتبادلة ومقابلة العصبية بعصبية أحد.

ب ـ حكى قول الخليل وسيبويه بما يشعر بالثقة والصحة والاستمساك به مصرحاً باسميهما، قال: «وقال الخليل وسيبويه وجميع النحويين الموثوق بعلمهم: اللهم بمعنى يا الله وأن الميم المشددة عوض من (يا) لأنهم لم يجدوا (يا) مع هذه الميم فى كلمة...»[2].

جـ ـ ثم أتى بقول سيبويه من أن «اللهم» لا توصف، هذا القول الذى خالفه المبرد، بتجويز وصفها، ولكن الزجاج لم ينسب إلى أستاذه هذه المخالفة وإنما نسبها إلى نفسه، وما ذكره لا يخرج عما قاله أستاذه مما سبق نقله عن المقتضب، إذ قال: «والقول عندى أن (مالك الملك)[3] صفة لله جل وعز وأن (فاطر السموات) كذلك، وذلك أن الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه (يا) فلا تمتنع الصفة مع الميم، كما لا تمتنع مع (يا)[4] فهل تراه لم يطلع على قول

(1) معانى الزجاج جـ 86/1 وينظر اللسان (اله) جـ 362/17.

(2) معانى الزجاج جـ 86/1 وينظر اللسان (اله) جـ 362/17.

(3) الآية 26/ آل عمران.

(4) معانى الزجاج فى الموضع السابق.

أستاذه؟ وقد ألف معانيه بعد تآليف المقتضب وموت المبرد ـ رحمه الله ـ بل هل نراه لم يسمعه منه»؟.

الأقرب أن الزجاج عرف هذا القول لأستاذه، ولكنه أحب أن يسنده إلى نفسه لارتضائه له، وهو يصور موقفه منه ومدى اهتمامه باجتهاداته.

وقد ذكر أبو على فى الإغفال[1] ما قاله أبو إسحاق فى هذه المسألة وقال: «قال أبو على: وهذا الذى ذهب إليه أبو إسحاق من جواز وصف «اللهم» هو مذهب أبى العباس، واعتل بما ذكره أبو إسحاق أو بنحوه».

ورجّح أبو على قول سيبويه بعدم جواز وصف «اللهم» لأنها مخالفة للأسماء الموصوفة ولم يجىء شىء على حدها: قال: «وقول سيبويه ـ عندى ـ أصلح، وإن كان أغمض، وذلك أنه ليس فى الأسماء الموصوفة شىء على حد «اللهم» فإذا خالف ما عليه الأسماء الموصوفة، ودخل فى حيز ما لا يوصف من الأصوات، وجب أن لا يوصف»، وهو شرح لقول سيبويه، وقد استرسل أبو على فى الاحتجاج والتنظير ودفع الشبه عما رآه.

وبعد فهذه إحدى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وقد تناولها كل من الفراء والزجاج فى معانيهما من وجهة نظر مذهبه مع الرد على مذهب الآخر، وتناولها الأنبارى بالشرح وتحليل أدلة المذهبين كما وردت فى التفسيرين، مع التوسع وتأييد المذهب البصرى[2].

تخطئة الزجاج للبصريين:

وإحقاقاً للحق يجب أن نقرر أن الزجاج لا يقصر التخطئة على أئمة الكوفيين بل نجد له نصوصاً يرد فيها أقوال بعض البصريين أو يحكم عليها بالخطأ، مثل:

أ ـ المازنى جعل أصل لما بالتشديد فى قوله تعالى: ﴿ وإن كلا لما ليوفينهم ربك

---

(1) ينظر جـ 554/1 - 565.

(2) ينظر الإنصاف جـ 341/1 - 347 (م 47).

أعمالهم ﴾[1] أصلها لما بالتخفيف ثم شددت الميم، وقد رده الزجاج فقال: «ولكن التشديد فيه قولان: أحدهما عن المازني: زعم المازني أن أصلها (لما) ثم شددت الميم، وهذا القول ليس بشيء ـ أيضاً[2] لأن الحروف نحو (رب) وما أشبهها تخفف، ولسنا نثقل ما كان على حرفين، فهذا منتقض»[3].

ب ـ قرىء قوله تعالى: ﴿ إذ قال يوسف لأبيه يا أبت ﴾[4] بكسر التاء وفتحها في (أبتِ) فاختلف النحويون في توجيه قراءة الفتح، فقال قطرب أصله (يا أبة) بالتنوين ثم حذف، أو أن أصله (يا أبتاه) أو هو جاء على مثل قول الطرماح «يا دار» بالفتح، فردَّ الزجاج توجيهاته وخطأه في روايته، قال: «وزعم قطرب أن الفتح على جهات: إحداها أنك أردت (يا أبة) ثم حذفت التنوين وعلى (يا أبتاه) وعلى قول الطرماح (بن حكيم الطائي):

يا دارُ أقْوَتْ بعد أُصْرَامِها[5] عاماً وما يَعْنِيكَ من عامِها

وهذا الذي قاله قطرب خطأ كله، التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب لأن النصب إعراب ـ والمنادى[6] ـ فلا يكون معرباً منصوباً غير منون في حال النصب، وأما قوله: «يا دار أقوت بنصب الدار فلم يروه أحد من أصحابنا[7] ولا أعرف ـ وجهاً ـ[8] أنشد سيبويه والخليل وجميع البصريين يا دار أقوت بضم الراء»[9].

جـ ـ ومن نماذج هذه الفقرة بعض ما تقدم في موقف الزجاج من شيخه المبرد.

---

(1) الآية 111/ هود.

(2) رد قول الفراء قبله: «أن أصلها لمن ما ثم قلبت النون ميماً ... ولم يذكر اسمه.

(3) جـ 2/ الورقة/ 84/ ب.

(4) الآية 4/ يوسف.

(5) جمع صِرْم بمعنى الجماعة. وينظر المعجم الوسيط جـ 514/1 طبعة ثانية.

(6) هكذا في المخطوطة، ويبدو أن واو العطف زائدة فيها.

(7) يعبر الزجاج عن البصريين بكونهم أصحابه مما يجعل بصريته نصاً لا تأويل فيه.

(8) يبدو أن فيه سقطاً وأن صحته (... له وجهاً).

(9) جـ 2/ الورقة 86/ ب وينظر الكتاب 312/1 وشرح أبيات سيبويه 218.

د - وإحقاقاً للحق - أيضاً - فإن تخطئته للبصريين لا تكثر كثرتها مع الكوفيين ولا تشتد شدتها معهم كما عرفنا - فى تعقبه للفراء - بل إن الزجاج يذكر أن الكوفيين ليس لهم قول فى بعض أبواب النحو وذلك قوله: «وهذا الباب انفرد به البصريون فى النحو وليس للكوفيين ولا للمدنيين فيه شىء وهو باب الإمالة»[1].

ترحيب الزجاج بإجماع المذهبين:

ونرى الزجاج، إذ ما اتفق الكوفيون مع البصريين فى حكم نحوى يرحب بذلك ويعبر عنه «بإجماع النحويين» كقوله: «... فأما العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسبق باسم ظاهر على اسم مضمر فى حال الخفض إلا بإظهار الخافض»[2] وقد تقدم فى مبحث الفراء أن عطف الظاهر على المكنى عنه المجرور قبيح عند الكوفيين، وأن البصريين يوافقونهم على هذا التقبيح ويتشددون فى عدم قبوله مما يؤكد أن المقصود بالنحويين نحويو البصرة والكوفة، أو يقول الزجاج: «لأهل اللغة من البصريين والكوفيين جميعاً»[3] أو جاز «وأجاز ذلك جميع النحويين»[4] والذى أجيز متفق عليه بينهما وهو تأنيث الفعل «تلتقطه» فى قوله تعالى: ﴿ تلتقطه بعض السيارة ﴾[5] لاكتساب فاعله «بعض» التأنيث من إضافته لـ «السيارة» وقد أنشد شاهده كل من الفراء والزجاج فى الآية نفسها وهو قول الأعشى:

وَتَشْرَقُ بالقولِ الذى قد أذعْتَه كما شَرِقتْ صدرُ القناةِ من الدم

---

(1) جـ 4/ الورقة 149/ ب.

(2) جـ 1/ الورقة 111/أ.

(3) جـ 83/2.

(4) 89/2 وينظر الفراء جـ 36/2 - 37 والكتاب جـ 25/1. وينظر أيضاً المذكر والمؤنث للفراء ص 113 و115/تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب.

(5) الآية 10/يوسف.

أو يقول: قوله: ﴿ بل الله فاعبد وَكُنْ من الشاكرين ﴾[1] «اللفظ بـ (الله) منصوب بقولك (فاعبد) وهو إجماع فى قول البصريين والكوفيين والفاء على معنى (المجازاة) المعنى قد تبينت فاعبد الله»[2].

(1) الآية 66/ الزمر.

(2) جـ 37/4 /أ.

الرّوايـة وَالشـوَاهِد النّحويّة فى مَعَـانى الزجّاج

الرواية:

يمكن الجزم أن الزجاج لم يرو عن الأعراب، إذ لا نجد فى معانيه ما يفيد الرواية عنهم ولا السماع منهم، ولا الالتقاء بمن يحتج بكلامه من أهل البادية كما أن تاريخ حياته يدل على هذه الحقيقة فليس فيه ما ينبىء عن سعيه إلى ذلك ولا عن نجعته للرواية عن الأعراب، وهذا الاتجاه ينسجم مع عصره ويتفق وما استقر عليه أمر الرواية والعلم فى القرن الثالث الهجرى، إذ أصبحت علماً يتلقى فى مجالس العلماء ويصحح على أئمة اللغة والأدب، وأصبح ما فى البادية لا يوثق فى صحة أغلبه وما يوثق فيه منه لا يحتاج إليه الناس أو لا يصلون إليه، وإذن نقصد بالرواية عند الزجاج الرواية عن العلماء، فهى لا تتناول السماع من الأعراب، بخلاف الرواية عند الفراء.

وهى عنده أنواع ثلاثة:

أ ـ الرواية اللغوية للاستشهاد.
ب ـ رواية القراءات.
جـ ـ رواية الآثار المتعلقة بالتفسير.

ولكلٍّ منها حديث، والذى يهمنا منها ـ بالدرجة الأولى ـ هى رواية الشواهد النحوية ـ ومصادرها ثم يجىء ما عداها ـ مختصراً تبعاً للغرض الأصلى وهو بيان ما فى معانى الزجاج من مباحث النحو وشواهده، وتوجيه القراءات جانب مهم فيها.

نفور الزجاج من الشاذ والمجهول القائل:

والزجاج ينفر من رواية الشاذ غير الموثق فى الأنواع الثلاثة وسيأتى حديث ذلك فى كل واحد منها.

الشواهد النحوية واللغوية:

مظاهر نفوره من الشاذ فيها:

اتخذ نفور أبى إسحاق من الشاذ وروايته فى الشواهد النحوية واللغوية ثلاثة مظاهر رئيسة - فيما يبدو لى - وهى:

1 - النص على وجوب طرح الشاذ، والتنفير من الاشتغال بروايته، مثل ما روى عن العرب من قولهم: «الحمدِ لله» بكسر الدال لكسر اللام بعدها و«الحمد لُله» بضم لام (الله) إتباعاً لضم الدال فرأى الزجاج أن هذه لهجة شاذة لا يصح أن تروى، وبالأحرى لا يجوز أن تكون فى كتاب الله قال: «وقد روى عن قوم من العرب: الحمدِ لله والحمد لُله، وهذه لغة من لا يلتفت إليه من العرب ولا يتشاغل بالرواية عنه، وإنما تشاغلنا نحن برواية هذا الحرف لنحذر الناس من أن يستعملوه، أو أن يظن جاهل أنه مما يجوز فى كتاب الله أو فى كلام، ولم يأت له نظير فى كلام العرب ولا له وجه»[1] وهو تنفير واضح ونقد لاذع، وقد روى الفراء هذين الوجهين فى (الحمد لله) من كلام العرب وعللهما بما يفيد رضاه عنهما حتى قال: «ولا تنكرن أن يجعل الكلمتان كالواحدة إذا كثر بهما الكلام»[2] وسيأتى فى مبحث «إعراب القرآن» لأبى جعفر النحاس، أنهما قراءتان شاذتان وتسمية الناطقين بهما من العرب، ودفاعه عنهما.

• ومثل رواية «عليكِم وبكِم» بكسر الكاف عن بعض العرب، يقول عنها أبو إسحاق: «ولا يجوز فى عليكم، عليكِم، بكسر الكاف، لأن الكاف حاجز

---

(1) معانى الزجاج جـ 2/1/ب و3/أ.

(2) معانى الفراء 3/1 - 4.

حصين بين الياء والميم فلا تقلب كسرة، وقد روى عن بعض العرب «عليكم وبكم» ولا يلتفت إلى هذه الرواية»[1].

2 ـ المظهر الثانى: نقده المجهول من الشواهد ورفضه التعبير بصيغ لا تفيد العلم، مثل: «أنشدنى بعضهم» وإليكم بعض الأمثلة لذلك:

1 ـ أجاز الفراء الإدغام فى المضارع، مثل «يحيى ويعيى» فقال «وقد يستقيم أن تدغم الياء والياء فى يحيى ويعيى، وهو أقل من الإدغام فى حيى لأن يحيى يسكن ياؤها إذا كانت فى موضع رفع، فالحركة فيها ليست لازمة وجواز ذلك أنك إذا نصبتها كقول الله تبارك وتعالى: ﴿ أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾[2] استقام إدغامها ها هنا، ثم تؤلف الكلام، فيكون فى رفعه وجزمه بالإدغام فتقول: ﴿ وهو يُحِيُّ ويُمِيتُ ﴾ أنشدنى بعضهم:

وكـأنها بين النسـاء سبيكـةٌ تَمْشِى بسُـدَّةِ بَـابِهـا فتُعِيُّ

وكذلك يَحَيَّانِ ويَحَيُّون[3] وهو ينقل حركة اليـاء إلى الساكن قبلهـا ويدغم الياء فى الياء فتظهر الضمة على الياء، وقد استنكر الزجاج هذا الرأى وقال لا يجوز فيه عند جميع البصريين إلا يحيى بياءين ظاهرتين ثم قال: «وأجاز بعضهم (يُحىَّ) بياء واحدة مشددة مدغمة ويذكر أن بعضهم أنشده:

. . . .

ولو كان هذا المتشهد أعلمنا من هذا الشاعر؟ أو من أى القبائل هو؟ وهل هو ممن يؤخذ بشعره أو لا؟ ما كان يضره ذلك.

قال أبو إسحاق: وليس ينبغى أن يحمل كتـاب الله على (أنشـدنى بعضهم) ولا على بيت شاذ لو عرف قائله، وكان ممن يؤخذ بقوله، لم يجز.

---

(1) المعانى 1/4/أ.

(2) الآية 40/القيامة.

(3) معانى الفراء 412/1.

قال أبو إسحاق: وهذا عندنا لا يجوز فى كلام ولا شعر»[1].

وهو إدغام شاذ لا يقاس عليه[2] لعروض حركة الياء الثانية فى حالة النصب[3] فقط.

2 ـ حكى الفراء عن العرب أنهم ربما أدخلوا الهاء (أى هاء السكت) بعد الألف التى فى (حسرتا) (أى الألف المنقلبة عن ياء المتكلم فى النداء فيخفضونها مرة ويرفعونها) قال وأنشدنى أبو فقعس بعض بنى أسد:

يـا ربِّ يـا ربَّـاهِ إيـاكَ أَسَـلْ عفراءَ ـ يا ربَّاهِ ـ من قَبْلِ الأَجَلْ[4]

فخفض قال: وأنشدنى أبو فقعس:

يـا مـرحَبَـاهِ بحمـارِ نَـاهِيـهْ إذا أتى قـرَّبْتُـهُ للسَّـانِيـهْ[5]

والخفض أكثر فى كلام العرب إلا فى قولهم: «يا هناه[6] ويا هنتاه فالرفع فى هذا أكثر من الخفض لأنه كثر فى الكلام فكأنه حرف واحد مدعو»[7].

وقد أنكر الزجاج على الفراء إثبات هاء السكت فى الوصل محركة، وهى لا تكون إلا فى الوقف ساكنة بشاهديه المذكورين، ملمحاً إلى خطئه فى رواية الثانى منهما قال: «وزعم الفراء أنه يجوز (يا حسرتاه) على كذا وكذا

---

(1) معانى الزجاج جـ 29/2/أ. وتنظر ص/ 462/ - 2/463 من المطبوعة.

(2) وينظر أيضاً الهمع 53/1 والدرر اللوامع جـ 31/1 وشرح الأشمونى على الألفية 349/4 والعينى بهامشها.

(3) وينظر الصبان فى الموضع السابق.

(4) نسبه ابن يعيش جـ 46/9 لعروة بن حزام العذرى وقال البغدادى فى الخزانة 263/3. . . أنه لم يجده فى ديوانه ولكنه عاد فى جـ 593/4 فنسبه إلى دون تحفظ، وقال: «والبيت الشاهد لعروة بن حزام العذرى وهو من صميم العرب فى صدر الإسلام ومن شعره أيضاً قوله: (يا رب يا رباه إياك أسل. . .).

(5) لم ينسب فيما رأيت وينظر هامش 47/جـ 1 من شرح ابن يعيش للمفصل.

(6) أى يا رجل ويا امرأة وينظر شرح الكافية جـ 138/2.

(7) معانى الفراء جـ 422/2.

بفتح الهاء ويا حسرتاهُ بالضم والكسر، والنحويون أجمعون لا يجيزون أن تثبت الهاء مع الوصل، وزعم أنه أنشده أبو فقعس رجل من بنى أسد. . . . . وأنشد أيضاً. . . . . . . والذى أعرفه أن الكوفيين ينشدون (يا مرحباه بحمار ناجية)[1] ولا أدرى لم استشهد به؟ ولم يقرأ به قط، ولا يقع فى تفسير هذه الآية؟ وهو خطأ»[2].

ومن الواضح أن الفراء لم يذكر فتح الهاء فى نصه السابق وإنما ذكر الخفض والرفع فقط، ولكن الزجاج نسب إليه الفتح أيضاً، والرضى فى شرحه على الكافية استشهد بشاهد الفراء الثانى «يا مرحباه» مرتين هما:

أ ـ فى (باب المندوب) لفتح هاء السكت بعد ألف الندبة لمناسبتها ـ عند بعضهم وقال: «وبعضهم يفتحها بعد الألف لمناسبة الألف قبلها وإثباتها فى الوصل لإجراء الوصل مجرى الوقف قال: «يا مرحباه بحمار ناجية» والكوفيون يثبتونها وقفاً ووصلاً فى الشعر وفى غيره»[3].

ب ـ فى (باب العلم) لإثبات هاء السكت ـ مكسورة ومضمومة ـ فى حال الضرورة، كما استشهد بشاهد الفراء الأول فى هذا الموضع: قال «تقول: يا هناه بضم الهاء فى الأكثر وقد تكسر ـ كما ذكرنا فى المندوب وهذه الهاء تزاد فى السعة وصلاً ووقفاً ـ مع أنها فى الأصل هاء السكت كما قال: (يا مرحباه بحمار ناجية) وقال: (يا رباه إياك أسل) فى حال الضرورة[4] هذا قول الكوفيين وبعض البصريين» وهو فى هذا الموضع يجعلها وتحريكها فى الوصل ضرورة على خلاف الموضع الأول الذى جعل فيه إلحاقها عاماً عند الكوفيين مما جعل البغدادى يقول: «ففى كلاميه تدافع»[5].

---

(1) الذى فى معانى الفراء (بحمار ناهية)

(2) معانى الزجاج جـ 26/4/أ.

(3) جـ 158/1 وننظر الخزانة جـ 400/1.

(4) المرجع السابق جـ 138/2 وتنظر الخزانة جـ 262/3 - 263.

(5) المرجع السابق ـ 262.

جـ ـ كما استشهد بشاهد مماثل فى «أحكام هاء السكت» لضم هـذه الهاء وكسرها، لمن يثبتها فى الوصل، قال: «ويحركها (أى هاء السكت) من يثبتها وصلاً بعد الألف مجرياً للوصل مجرى الوقف إما بالضمة تشبيهاً لها بهاء الضمير أو بالكسرة للساكنين وروى على الوجهـين يا مـرحباهُ[1] بحمار عفراء»[2].

ومما تقدم نرى أن فى المنسوب إلى الكوفيين فى إثبات هاء السكت فى الوصل وشواهده نوعاً غير قليل من الاضطراب[3]، وإذا ما حكمنا ما جاء فى «معانى الفراء» فإن القول بفتحها ليس له، والرضى لم ينسب إليه بالاسم شيئاً من ذلك كله وقد نقل البغدادى كل ما قاله فيها من معانيه كما هو مثبت فيه ولم يضف إليه شيئاً، ونص الفراء السابق لم يخص إثباتها بالضرورة فظاهره أن ذلك جائز وصلاً ووقفاً فى الضرورة وغيرها.

وعلى أى حال فإن البصريين يرون إثبات هاء السكت فى الوصل غير جائز وتحريكها لحناً غير مقبول، وهى فى مثل شاهدى الفراء ضرورة لا يجوز القياس عليها[4].

ونقد الزجاج للفراء فى هذا التجويز هو نقد لروايته لأنه أسنده للعرب، وهذا النقد يثير قضية هامة فى الفرق بين منهجى الرجلين، فالفراء ـ كما عرفنا ـ فى مبحثه يثير فى تفسيره للآيات كثيراً من القضايا النحوية المناسبة للآيات المفسرة أو التى تثيرها الآية موضوع الحديث، بينما الزجاج لا يتوسع فى الاستشهاد وإثارة القضايا النحوية بل هو يقتصر على توجيه الآيات وما يحتاج إليه من شواهد ويتوسع فى الحكم الذى ينطبق على الآية المفسرة ومن هنا كان قوله: «ولا أدرى لم استشهد به ولم يقرأ به قط ولا يقع فى تفسير هذه الآية، وهو خطأ».

---

(1) هو من قول عروة بن حزام العذرى السابق.

(2) جـ 409/2 وننظر الخزانة جـ 592/4 - 593.

(3) وينظر هامش 46/ جـ 9/ من ابن يعيش على المفصل.

(4) ينظر المرجع السابق /46 - 47 والمراجع السابقة.

3 ـ المظهر الثالث: تجنبه فى شواهده، للشواذ والأسماء المجهولة واللهجات الغريبة:

تطبيقاً من الزجاج لنصوصه فى المظهرين السابقين ولما سبق فى تعقبه للفراء نراه يتجنب الشواذ والأسماء المجهولة واللهجات الغريبة ـ فى شواهده اللغوية كما يتجنب الصيغ المؤذنة بجهل المروى عنه مثل «أنشدنى بعضهم» ولم يتكثر من الروايات والأسانيد المبهمة.

فهو قد انتفع بكثير من الشواهد اللغوية، معتمداً فى ذلك على شعراء يتفق اللغويون جميعاً على الرواية لهم والاستشهاد بشعرهم ـ كما تقدم فى مبحث الرواية والاستشهاد لدى الفراء ـ مثل امرىء القيس... والأعشى والعجاج والفرزدق وكثير عزة ـ وغيرهم كثير ـ من مصادره البصرية، كما عرفنا فى النماذج التى سبقت، وفى اعتماده على الخليل وسيبويه والأئمة البصريين، وتوثيقه ما ينقله ويحتج به بالإسناد إليهم ـ وكما يأتى فى شواهد سيبويه فى معانيه ـ.

ويلاحظ أن الزجاج كغيره من النحويين ـ كثيراً ما يسوق الشاهد ولا يصرح باسم قائله، اعتماداً على معرفته بهم ـ كما سبق تعليله، وسيراً على منهج القدامى فى تآليفهم.

كثرة الشواهد اللغوية والنحوية في معاني الزجاج

واعتماد الزجاج على من ذكرنا ظاهر فى كتابه فى الجانبين اللغوى والنحوى ويبدو أن شواهده اللغوية أكثر من النحوية، وهى فى مجموعها ليست بالشىء القليل، بل هى كثيرة حتى إنها بلغت فى بعض ورقات المخطوطة[1] سبعة أو ستة[2] أو خمسة[3] شواهد فى الورقة الواحدة، وفى ورقات كثيرة أربعة[4] شواهد أو ثلاثة[1] وفى الأكثر شاهدان أو شاهد واحد فقط، وإلى جانب ذلك ورقات كثيرة جداً لا شاهد فيها[5].

فالزجاج كثير الشواهد طويل النفس وليس كما زعم صاحب كتاب «أبى على الفارسى»[6] أنه قليل الاستشهاد بالشعر قصير الباع ضيق النفس فلا يورد فى الكثير الغالب إلا الشاهد الواحد، ولكن الاستشهاد عنده منوط بالحاجة إليه، والدواعى إلى القلة أو الكثرة أو الصارفة عنه، وليس قصراً فى الباع وضيقاً فى

---

(1) ينظر مثلاً الورقة 10/ جـ 1.

(2) ينظر مثلاً الورقة 57/ جـ 1 وقد ذكر فيها اسم العجاج والراعى والنميرى وأبى ذؤيب وامرىء القيس وثلاثة من شواهدها نحوية معروفة.

(3) ينظر مثلاً الورقة 126/12 / جـ 1 وفى الأخيرة ذكر اسم النابغة الذبيانى وزهير بن أبى سلمى ويزيد بن مفرغ.

(4) ينظر مثلاً جـ 8/1 و 47و 50و 53 و 65 و 89 وفيها اسم جرير والكميت.

(5) ينظر مثلاً جـ 33/1 و 60 و 61و 70 و 80و 141وجـ 66/2 و 119 و 120.

(6) تنظر ص 278 - 279 منه.

النفس ويلاحظ أنها فى الجزء الأول أكثر منها فى الأجزاء الأخرى ثم الثانى ثم الثالث ثم الرابع كالبحوث النحوية ـ كظاهرة عامة ومما يدل على ذلك ـ أيضاً ـ أنه فى بعض المواضع نجده ينص على السبب الذى دعاه على الإكثار من الشواهد ـ كالمعتذر ـ ففى قوله تعالى: ﴿ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض﴾[1] وجه قراءة التثقيل[2] فى «ألا» بإدغام أن الناصبة للفعل «يسجدوا» فيها وحكى قراءة التخفيف[2] فيها واحتج لها بثلاثة شواهد شعرية، قال: «ومن قرأ بالتخفيف، فألا لابتداء الكلام والتنبيه، والوقف عليه (ألا يا) ثم تستأنف فتقول (اسجدوا لله) ومن قرأه بالتخفيف فهو موضع سجدة من القرآن ومن قرأ (ألا يسجدوا) فليس بموضع سجدة، ومثل قوله: (ألا يسجدوا) بالتخفيف قول ذى الرمة[3]:

ألا يا اسْلَمِى يا دارمىَّ على البِلَى ولا زال مُنهلًّا بجَرْعَائِكِ القَـطْرُ

وقال الأخطل:

ألا يا اسْلَمِى يا هندُ هندَ بَنِى بَدْرِ وإن كان حَيَّانَا عِدىً آخِرَ الدهرِ[4]

وقال العجاج[5]:

يا دارَ سَلْمَى يا اسْلَمِى ثم اسْلَمِى بسمسم أو عـن يمـين سمسم

وإنما أكثرنا الشاهد فى هذا الحرف، كما فعل من قبلنا، وإنما فعلوا ذلك لقلة

(1) الآية 25/ النمل.

(2) قال ابن مجاهد: «كلهم (أى السبعة) شدد اللام فى (ألا يسجدوا) غير الكسائى فإنه خففها ولم يجعل فيها (أن) ووقف (ألا يا) ثم ابتدأ (اسجدوا) كتاب السبعة/ 480 وينظر النشر جـ 337/2.

(3) وينظر ديوانه جـ 559/1/ تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح/ دمشق.

(4) وينظر المرجع السابق وشرح ابن يعيش جـ 24/2. وأمالى ابن الشجرى جـ 151/2، وشعر الأخطل 179/1 صنعة السكرى تحقيق د. فخر الدين قباوة.

(5) هذا الشاهد ناله كثير من التحريف فى المخطوطة، وهو فى ديوانه/289 تحقيق الدكتور عزة حسن، وينظر أيضاً شرح شواهد الشافية للبغدادى 428 والخصائص جـ 196/2 و 279.

اعتياد العامة لدخول (يا) إلا فى النداء، لا تكاد تقول: يا قدم زيد، ولا: يا اذهب بسلام»[1].

أليس هذا اعتذاراً منه لإكثاره من الشواهد ونموذجاً لمصادرها.

شواهد سيبويه فى معانى الزجاج:

وتأكيداً لما سبق أن قلته عن مصادر الاستشهاد لدى الزجـاج، ولأن ما يعنينى ـ فى هذا البحث ـ هو الشواهد النحوية، وليكون منهجه فى الاستشهاد ـ أكثر وضوحاً، أفرد كلًا من سيبويه والمبرد بكلمتين مستقلتين أبـين فيهما مبلغ اعتماده فى شواهده، عليهما، ونقله عن الكتاب وإنشاده عن شيخه المبرد ونقله عن كتابه المقتضب. إلى جانب ما كتبته عن علاقته بهما آنفاً ـ وستأتى الكلمة الخاصة بالمبرد.

فقارىء «معانيه» النحوى يتبادر له أن أكثر ما فيه من شواهد نحوية هى من شواهد الكتاب، ومنقولة منه وإن كان الزجاج لا يصرح باسم سيبويه بنسبة هذه الشواهد إليه فى أكثر الأحيان فيقول: «قال الشاعر» أو «قال فلان» أو «كقول الشاعر» ويكون الشاهد المذكور من شواهد الكتاب، ويصرح بالنسبـة إليه فى بعض المواطن وإليكم البيان بذكر نموذج واحد لكل واحد من المسلكين والإشارة إلى بعض نظائره فى الكتابين، وهى:

أ ـ يقول الزجاج فى قوله تعالى: ﴿ هم درجات عند الله ﴾[2]. . . ومعنى وهم درجات «هم ذوو درجات لأن الإنسان غير الدرجة»، كما تقول: الناس طبقات أى ذوو طبقات، أنشد سيبويه:

أَنَصْـبٌ لـلمنيَّـةِ تَعْتَـرِيهِـمْ رِجَـالِى أَمْ هُمُ دَرَجُ السُّيُولِ

(1) معانى الزجاج جـ 3/ الورقة 49/أ. وينظر أيضاً «كتاب اللامات» لأبى القاسم الزجاجى/ 11 - 12.

(2) الآية 163/ آل عمران.

أم هم ذوو درج، ويجوز أم همو درج السيول على الظرف»[1] وفى التقديم لهذا الشاهد يقول سيبويه: «ومن ذلك (من المشبه بالمكان غير المختص من الأماكن المختصة) قول العرب: هو منىٍّ درج السيول أى مكان درج السيل من السيل قال الشاعر (وهو ابن هرمة)[2] استشهد به سيبويه لنصب ـ «درجٍ» على الظرف المكانى ثم روى رفعه عن يونس قال: «وزعم يونس أن ناساً من العرب يقولون:

أنصب للمنية تعتريهم رجالى أم هم درج السيول

فجعلهم هم الدرج»[3] وهذه الرواية هى التى أولها الزجاج على حذف المضاف ليصح الإخبار، وأشار إلى الرواية الأولى: رواية النصب بالجواز.

ب ـ فى توجيه قوله تعالى: ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس ﴾[4] قال الزجاج: فأما النصب فى قوله: (إلا قوم يونس) فمثله من الشعر:

.... أَعْيَتْ جواباً وما بالرَّبْعِ من أَحَدِ
إلا أَوَارِيَّ لأيــاً مــا أُبيِّنُهــا والنُّؤْيُ كالحَوْضِ بالمظلومةِ الجَلَد

---

(1) معانى الزجاج 108/1/ أ.

(2) هو ابراهيم بن هرمة القرشى وينظر البيت فى ديوانه/181/ تحقيق محمد قناع وحسين عطوان من مطبوعات مجمع اللغة العربية/ دمشق.

(3) الكتاب جـ 206/1 وينظر فى المنسوب إليه فيهما.

المعانى جـ 4/1 و 22 و 49.

الكتاب جـ 294/2و 297و 182.

المعانى جـ 111/1 و 122.

الكتاب جـ 392/1 و 376 و 375.

المعانى جـ 70/2 وجـ 53/4 و56.

الكتاب جـ 469/1 و 365 و 429 وغيرها.

(4) الآية 98/ يونس.

ويجوز الرفع على أن يكون معنى (فهلا كانت قرية آمنت غير قوم يونس) فيكون إلا قوم يونس صفة ويجوز أن يكون بدلاً من الأول لأن معنى (إلا قوم يونس) محمول على معنى هلا كان قوم قرية أو قوم نبي آمنوا إلا قوم يونس، ولا أعلم أحداً قرأ بالرفع، وفي الرفع وجه آخر، وهو البدل، وإن لم يكن الثاني من جنس الأول كما قال الشاعر[1]:

وبـلدةٍ لـيس بهـا أنـيسُ إلا اليعـافـيرُ وإلا الـعيسُ[2]

فالنصب في «إلا قوم يونس» على أنه استثناء منقطع، وهو المقروء به، ويجوز في القياس رفعه محمولاً على المعنى بجعل «لولا» في معنى «هلا» وإلا بمعنى غير، فيكون صفة، ويجوز أن يكون بدلاً بتأويله على تقدير مضاف يكون: «قوم» بدلاً منه، أو يكون بدلاً بدون تقدير وإن لم يكن الثاني من جنس الأول قياساً على الشاهد الأخير، وهو على لغة بني تميم، وقد أنشد سيبويه[3] الشاهد الأول وهو للنابغة الذبانى[4] فرفع المستثنى وقدم له بقوله: «وعلى هذا أنشدت بنو تميم قول النابغة الذبياني وأعقبه بقوله: «وأهل الحجاز ينصبون» ثم قال: ومثل ذلك قوله «وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس» جعلها أنيساً» أي جعل اليعافير والعيس من جنس الأنيس - كأنها بشر - على الإتساع، فأبدلها منه.

وقد استشهد بهما الزجاج أيضاً في قوله تعالى: ﴿ ما فعلوه إلا قليل منهم ﴾[5] على أن القراءة بالرفع، ويجوز النصب في غير القرآن «على معنى ما فعلوه استثنى قليلاً منهم وعلى ما فسرنا في نصب الاستثناء»[6] وهو كذلك لم

---

(1) لم ينسبه سيبويه/ ينظر الكتاب/ 133/1و 365 وذكر البغدادى أنه من رجز لجران العود/ الخزانة 197/4.

(2) معانى الزجاج جـ 66/2/ ب.

(3) الكتاب جـ 364/1 - 365.

(4) ينظر ديوانه/ 2 - 3 تحقيق الدكتور شكرى فيصل والرواية فيه برفع «أوارى».

(5) الآية 66/ النساء.

(6) معانى الزجاج جـ 125/1ب 126/أ.

يصرح بالنسبة إلى سيبويه، ولذلك نظائر كثيرة فى معانيه[1].

هذا هو أسلوبه فى ذكر شواهد سيبويه، ومبلغ اعتماده عليها، وسيأتى لذلك مزيد من إيضاح لطريقة استخدامه لها ولأمثالها من الشواهد.

إنشاده عن شيخه المبرد:

نعثر فى مواطن من «معانى الزجاج» على شواهد نحوية من إنشاد شيخه إياه، وينقلها بقوله: «أنشدنا محمد بن يزيد أو أبو العباس محمد بن يزيد، وقليلاً ما يضيف إليه «المبرد» وهو فى جميع نقوله لا يذكر هذا اللقب إلا نادراً، ومن إنشاده إياه ونقله عنه:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾[2] حكى قول الكوفيين: أن اللام بمعنى أن، وناقش هذا الرأى لهم وقال عنه: «وهذا غلط»... وساق لتأييد

---

(1) ينظر مثلاً:

المعانى جـ 5/1 و 10و 74و 13/1 و 31 وجـ 16/1 و 128/2.

الكتاب جـ 31/2 وجـ 107/1 وجـ 184/1 و 464 وجـ 163/1.

المعانى جـ 20/1و 25/1 وجـ 29/1.

الكتاب جـ 90/1 و 404/1 وجـ 29/2و 104وجـ 452/1.

المعانى 43/1و 30/1 و 57/1و 61/1 و 71/1.

الكتاب 154/1 و 28/1 و 354 و 357و 18/2و 5/1 و 4 و 2.

المعانى 83/1 و 14/1و 24و 44/2و 89/2و 90/2.

الكتاب 215/1 و 318/1 و 70/1 و 72 و 250/2 و 25/1، 162/1.

المعانى جـ 101/2 و 109/2و 120/2.

الكتاب جـ 30/1 و 169/1 و 231/1.

المعانى جـ 34/3 وجـ 58/3و 83/3 و 79/3.

الكتاب جـ 145/1و 183 و 371/1 و 39/1 وجـ 15/2.

المعانى جـ 13/4 وجـ 34/4 وجـ 93/4 وجـ 94/4.

الكتاب جـ 96/1 وجـ 78/1 وجـ 38/1 وجـ 298/1.

(2) الآية 26/ النساء.

رأيه شاهدين أحدهما بقوله: «أنشد أهل اللغة» والثانى عن شيخه قائلاً وأنشدنا محمد بن يزيد:

أردْتَ لكيما يَعْلَمَ الناسُ أنهًا سراويلُ سعدٍ والوفودُ شهودُ[1]

فأدخل هذه اللام على (كى) ولو كانت اللام بمعنى (أن) لم تدخل على كى كذلك أردت لأن تقوم وأمرت لأكون مطيعاً، وهذا كقوله: ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾[2] أى إن كنتم، عبارتكم للرؤيا»[3] وهو يقصد أن اللام لو كانت بمعنى أن لم تدخل على (أن) وما فى معناها، ويجعل اللام فى آية النساء التى جعلها الكوفيون بمعنى أن، يجعلها لتقوية تعدى الفعل مثل «للرؤيا تعبرون».

ب ـ يعتبر بعض ما ينشده عن شيخه تصحيحاً لرواية أخرى أو اعتراضاً عليها كما سبق فى روايته عنه شاهدى سيبويه لإسكان حرف الإعراب ضرورة، روايته لهما مستقعين من غير تسكين.

ومثل ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ ولات حين مناص ﴾[4] فقد ذكر فى الحين بعد لات، النصب وقال: إن رفعه جيد، وقال إنهم أجازوا الجر فقالوا: لات أوان وأنشدوا لأبى زبيد (الطائى):

طلبُوا صُلْحَنا ولاتَ أوانٍ فَأَجبْنَا أنْ ليس حينَ بقاءِ

والبصريون ـ وهو منهم لا يجيزون الجر، فيبدو أنه يقصد بالمجيزين له الكوفيين أو الفراء، إذ هو الذى روى الجر بـ «لات» ـ كما يأتى نقاش هذه المسألة فى الباب الثالث فى مبحث «مغنى اللبيب والمفسرون»[5] ـ ولهذا فقد أعقب الزجاج رواية الجر فى البيت السابق بإنشاد شيخه بالرفع فقال:

---

(1) نسبه ابن منظور فى اللسان (سرل) جـ 355/13 إلى «قيس بن عبادة» بقوله: «قال قيس بن عبادة: وفيه... سراويل قيس...» وينظر فى سراويل وسروالة ـ أيضاً ـ الفائق فى غريب الحديث 365/1.

(2) الآية 43/ يوسف.

(3) جـ 119/1.

(4) الآية 3/ ص.

(5) وينظر معانى الفراء جـ 397/2 - 398.

«والذى أنشدناه محمد بن يزيد» طلبوا صلحنا ولات أوان وذكر أنه قد يروى بالكسر»[1] يقصد إنشاده برفع «أوان» بدليل قول أبي جعفر النحاس« وأنشد محمد ابن يزيد ولات أوان بالرفع»[2] وبدليل قولى أبي إسحاق فى آخر نصه: «والكسر شاذ شبيه بالخطأ عند البصريين ولم يرو سيبويه والخليل الكسر، والذى عليه العمل النصب والرفع»[1].

ومن شواهده التى فى المقتضب:

وكما أنشد الزجاج بعض الشواهد النحوية عن شيخه المبرد نجده يذكر شواهد أخرى مما ذكر شيخه فى كتابه «المقتضب» ولكنى ألاحظ أن أغلب هذه الشواهد هى من أبيات الكتاب، وإن كان ليس من اللازم أن يكون الغرض المسوق له الشاهد واحداً فى هذه المراجع الثلاثة.

ومن هذه الشواهد قول رجل من بنى عامر[3]:

ويـوْمٍ شهدنـاهُ سُلَيْماً وعـامرا　　　قليلٍ سوى الطعْنِ النهالِ نَوَافلُهْ

فقد استشهد به سيبويه على نصب ضمير اليوم على التشبيه بالمفعول به اتساعاً والمعنى شهدنا فيه[4]، فجعل اليوم مشهوداً اتساعاً وإن كان مشهوداً فيه[5] واستشهد به المبرد وقال: «فقال شهدناه، وإنما أراد: شهدنا فيه على ما ذكرت لك»[6] أى على الاتساع فى الظرف، وردفهما الزجاج فاستشهد به فى قوله تعالى: ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ﴾[7] وقال: أى لا تجزى فيه وقيل: لا تجزيه، وحذف «فيه» ها هنا سائغ لأن (فى) مع الظروف، محذوفة، تقول: أتيتك

---

(1) معانى الزجاج جـ 19/4.

(2) إعراب القرآن/ الورقة/199.

(3) الكتاب 90/1 ولم ينسبه كل من المبرد والزجاج وهو غير منسوب/ وتنظر الخزانة جـ 151/2 - 153.

(4) المرجع السابق مع الأعلم.

(5) المقرب لابن عصفور جـ 148/1.

(6) المقتضب 105/3 - 106.

(7) الآية 48/ البقرة.

اليوم وأتيتك فى اليوم، فإذا أضمرت قلت: أتيتك فيه، ويجوز أن تقول: أتيتكه، قال الشاعر:

ويوماً[1] شهدناه سُلَيْماً وعامراً قليلاً[1] سوى الطعْن النهالِ نَوَافِلُهْ

أراد شهدنا فيه، وقال بعض النحويين: إن المحذوف ها هنا الهاء لأن الظروف عنده لا يجوز حذفها ـ وهذا قول الكسائى»[2] وشرحه لهذا الشاهد أوسع وأوضح من شرح المرجعين السابقين، وقد سبق أن ذكرت أن أغلب شواهد الزجاج النحوية من الكتاب، ومما يؤكد ذلك أن أغلب ما نجده فى معانى الزجاج والمقتضب من هذه الشواهد هو من أبيات الكتاب[3] وهذا يؤكد ـ أيضاً ـ ما قلته سابقاً من أن مرجع علم الرجلين إلى كتاب سيبويه، مع إضافتهما الواسعة وعلمهما الغزير، وعلو شأنهما.

---

(1) هو فى مخطوطة المعانى بالنصب على خلاف الكتاب والمقتضب فهو بالجر فيهما.

(2) معانى الزجاج جـ 20/1/ ب.

(3) ينظر مثلاً:

المعانى جـ 5/1 جـ 29/1 و 3/1 وجـ 57/1.

المقتضب جـ 236/1، 43/4و 85/2 و 136 و 348/2 وجـ 333/3/ وجـ 38/4.

الكتاب 452/1 و 184/1 و 464 وجـ 18/2.

المعانى جـ 83/1 و 49/1 وجـ 77/1و 78 وجـ 22/2 وجـ 89/2.

المقتضب جـ 290/4 189/2و 24/2 وجـ 116/1 وجـ 197/4.

الكتاب جـ 215/1 وجـ 182/2 و 448/1 جـ 129/2 و 378 وجـ 25/1.

المعانى جـ 34/3 جـ 79/3 وجـ 79/4 وجـ 56/4 وجـ 65/3.

المقتضب جـ 271/3 و 282 وجـ 381/3 وجـ 20/2 وجـ 413/4 وجـ 197/4.

الكتاب جـ 145/1 و 183 وجـ 15/2 وجـ 365/1 و 429 وجـ 25/1 و 33.

ويلاحظ أن هذا الموضع الأخير المذكور فيه قول الشاعر:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت أعاليها مر الرياح النواسم

وقد نسب خطأ فى مخطوطة المعانى إلى «لبيد» جـ 65/3 وقد نسبه سيبويه فى الموضعين 25/1 و 33 إلى ذى الرمة وهو الصحيح وهو فى ديوانه جـ 754/2 وأوله هكذا «رويداً كما اهتزت. . . ولم ينسبه المبرد وينظر هامش 197/4 من المقتضب.

دواعى الاستشهاد وسداده عند الزجاج:

يمكن تحديد دواعى الاستشهاد فى معانى الزجاج، وأبرز مظاهره فى الموضوعات التالية:

أ - الاستشهاد لأصول النحو ومسائله.
ب - الاستشهاد للاحتجاج للقراءات، وهو على صلة وثيقة بالاحتجاج النحوى أو هو منه.
جـ - الاستشهاد لتفسير الألفاظ اللغوية وبيان المراد منها بالوارد عن العرب.
د - الاستشهاد لبيان معانى القرآن وأسلوبه بقياسه على كلام العرب، وهذا فى الغالب غرض بلاغى وهذه كلمات قصيرة عن كل واحد منها:

1 - أما الاستشهاد النحوى فقد تحدثت عنه كثيراً فيما مضى وضربت له الأمثال وسقت له كثيراً من النماذج، ولكن ألفت النظر هنا إلى حسن استغلال الزجاج للشواهد النحوية بكثرة التطبيق عليها وانطلاقه من الرأى النحوى ليخرج عليه مجموعة أو بعض الآيات القرآنية، وهذه بعض الأمثلة لذلك:

أ - ذكر سيبويه أن العرب قد تستعمل الواحد بمعنى الجمع واستشهد لذلك بكلامهم، قال: «وليس بمستنكر فى كلامهم أن يكون اللفظ واحداً والمعنى جميع، حتى قال بعضهم فى الشعر من ذلك ما لا يستعمل فى الكلام، قال علقمة بن عبدة:

بها جِيَفُ الحَسْرَى فأما عظامُها فَبِيضٌ وأَمَّا جِلْدُها فَصَلِيبُ

وقال[1]:

لا تنكِرِ القتلَ وقد سُبِينا فى حلْقِكُم عَظْم وقد شَجِينا[2]

---

(1) نسبه الأعلم إلى المُسَيَّب بن زيد مناة الغنوى/ هامش الكتاب 107/1 وينظر أيضاً: شرح أبيات سيبويه 145/1 لابن السيرافى.

(2) الكتاب فى الموضع السابق، وفيه «لا تنكر القتل...».

هذا الرأى وهذان الشاهدان حمل الزجاج عليهما أكثر من آية واستشهد بالبيتين فى أكثر من موطن لذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾[1] فقد جوز فى «سمعهم» ثلاثة أوجه: أن يكون توحيده، لكونه مصدراً أو لأنه على حذف مضاف بتقدير «على مواضع سمعهم» أو لكونه واحداً أريد به الجمع.

قال: «ويجوز أن يكون لما أضاف السمع إليهم دل على معنى أسماعهم، قال الشاعر: (بها جيف الحسرى..... وأما جلدها فصليب....) وقال الشاعر أيضاً.... فى حلقكم عظم...... معناه فى حلوقكم»[2] وقوله تعالى: ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾[3] جعل الطاغوت فيه واحداً فى معنى الجمع، قال: «والطاغوت ها هنا واحد فى معنى جماعة، وهذا جائز فى اللغة إذا كان فى الكلام دليل على الجماعة. قال الشاعر: بها جيف الحسرى..... وأما جلدها فصليب : جلدها فى معنى جلودها»[4].

وقوله تعالى: ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾[5] جعل فيه رفيقاً بمعنى رفقاء جمعاً واستشهد لذلك بالبيتين كليهما فقال: «ورفيقاً منصوب على التمييز ينوب عن رفقاء، وإذا كان الموضع لا يلبس وذكر الواحد فهو ينبىء عن الجماعة كقول الشاعر.... وقال آخر....... يريد فى حلوقكم عظام»[6].

وقوله تعالى: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾[7] جعل الدبر فيه بمعنى

(1) الآية 7/ البقرة.
(2) جـ 10/1/ أ.
(3) الآية 257/ البقرة.
(4) جـ 74/1.
(5) الآية 69/ النساء.
(6) جـ 126/1.
(7) الآية 45/ القمر.

الأدبار جمعاً، مستدلاً له بآية قرآنية أخرى، وكذا قوله تعالى: ﴿ فى جنات ونهر ﴾[1] الذى جعل فيه «نهر» بمعنى أنهار جمعاً، مستشهداً لهما بالبيتين كليهما قال: «المعنى: يولون الأدبار، كما قال: ﴿ وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ﴾[2] وكذا المعنى فى «جنات ونهر» «وأنهار» والإسم الواحد يدل على الجميع فيجتزأ به من الجميع، وأنشد سيبويه والخليل: . . . يريد: أما جلودها. . . . وأنشد. . . . . . المعنى فى حلوقكم عظام، وكما قال:

كُلُوا في نصْفِ بَطْنِكم تعفُّوا فإنَّ زمانَكم زمنٌ خَميصُ[3]

المعنى: كلوا فى بعض بطونكم»[4].

ويلاحظ أن الزجاج لم يذكر إنشاد سيبويه للبيتين إلا فى الموطن الرابع والأخير كما أنه لم ينسبهما إلى قائليهما فى المواطن الأربعة ـ وهما منسوبان مما يؤكد ما لاحظته سابقاً، من عدم تصريحه فى أغلب المواضع ـ بالنسبة إلى سيبويه ولا إلى القائل، كما يلاحظ أنه خدم الرأي المختصر الذى قرره سيبويه بالتطبيق عليه، وتقييد جوازه بوجود ما يدل على أن المقصود بالمفرد الجمع.

ب ـ جعل سيبويه[5] من حذف الضمير المنصوب لعلم المخاطب قوله تعالى: ﴿ والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ﴾[6]

---

(1) الآية 54/ القمر.

(2) الآية 111/ آل عمران ويلاحظ أن واو العطف غير موجودة فى أول الآية فى المخطوطة وهى بالواو.

(3) من شواهد الكتاب جـ 108/1 وذكر البغدادى أنه من أبياته الخمسين التى لم يعرف قائلها/ الخزانة 381/3.

(4) معانى الزجاج جـ 117/4.

(5) الكتاب 37/1.

(6) الآية 35/ الأحزاب، أثبت هذه الآية كل من سيبويه والزجاج بتقديم «والذاكرين الله كثيراً والذاكرات» على أنها شاهدان، والتلاوة «والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات».

وكذلك «ونخلع ونترك من يفجرك»[1] فنقل الزجاج ذلك وقال: «المعنى والذاكرون الله كثيراً والذاكراته والحافظين فروجهم والحافظاتها واستغنى عن ذكر الهاء بما تقدم ودل على المحذوف، ومثله (ونخلع ونترك من يفجرك) المعنى نخلع ونتركه ومثله من الشعر:

وكُمْتاً مُدمَّاةً كأن متونَها ... جَرَى فوقها واسْتَشْعَرَتْ لَوْن مُذْهَبِ[2]

على من رفع (لون) فالمعنى جرى فوقها لون مذهب واستشعرته»[3] وهو من باب التنازع، وسيبويه بعد حديثه عن حذف الضمير، قال: «وجاء فى الشعر من الاستغناء أشد من هذا وذاك قول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والرأْيُ مختلفُ[4]

وهو يقصد حذف خبر (نحن) لدلالة خبر (أنت) عليه، وقد ذكر سيبويه شواهد أخرى، لهذا المعنى، وقد خرج الزجاج بعض الآيات على الحذف لوجود ما يدل على المحذوف مثل البيت المذكور متخذاً منه الشاهد الذى يقيس عليه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ عن اليمين وعن الشمال قعيد ﴾[5] قال: «المعنى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، فدل أحدهما على الآخر فحذف المدلول عليه، ومثله قول الشاعر[6]:

---

(1) هو من دعاء مأثور يستحب المالكية القنوت به فى صلاة الصبح، يسميه العراقيون السورتين، قيل إنه مثبت فى مصحف أبى بن كعب، وقيل: إنه كان سورتين، ثم نسختا/ ينظر «بداية المجتهد» جـ 132/1 لابن رشد، و«جواهر الاكليل»شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ صالح عبد السميع الآبى الأزهرى، جـ 51/1 ونكت الانتصار لنقل القرآن/ 95 لأبى بكر الباقلانى.

(2) استشهد به سيبويه بنص «لون» على إعمال الفعل الثانى فيه وهو لطفيل الغنوى/ الكتاب 39/1 مع الأعلم.

(3) المعانى جـ 72/3.

(4) الكتاب 37/1 - 38.

(5) الآية 17/ ق.

(6) جـ 93/43 وينظر أيضاً جـ 45 و 56.

أراد نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راضٍ»[1].

2 ـ الاستشهاد للاحتجاج للقراءات:

للقراءات فى معانى الزجاج وموقفه منها حديث مفصل يأتى فى موضعه فأرجىء الحديث عنه إلى هناك.

3 ـ من شواهد الزجاج اللغوية:

الاستشهاد اللغوى فى معانى الزجاج يحتل مكانة بارزة أو لعله يأتى فى المرتبة الأولى من حيث الكمية فهو ـ فى تفسيره ـ يستلهم ـ روح العربية ونهج العرب فى كلامها وأساليب مخاطباتها، ويجعل الشواهد اللغوية مصدراً لمعرفة طريقة العرب فى كلامها، وبيان معانى ألفاظ القرآن الكريم، إذ كثيراً ما يقول: والعرب تسمى كذا أو تقول كذا ـ مثلاً ـ ثم يردفه بقول الشاعر الشاهد.... وفى بعض الأحيان يكون الشاهد نثراً، ولبيان ذلك أسوق بعض النماذج لهذه الشواهد:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾[2] ذكر الزجاج بعض الخلاف فى تحديد معنى اللباس فى هذه الآية الكريمة، ثم فسره بتسمية العرب المرأة لباساً وإزاراً، قال: «والعرب تسمى المرأة لباساً وإزاراً قال الشاعر:

إذا ما الضَّجِيعُ ثَنَىَ عِطْفَهُ تَثَنَّتْ عليه فكانت لباسا[3]

وقال:

---

(1) هو عمرو بن أمرىء القيس كما يأتى تحقيقه فى مبحث تفسيره «فتح القدر» فى الباب الثانى.

(2) الآية 187/ البقرة.

(3) هو للنابغة الجعدى/ ينظر اللسان (ليس) جـ 87/8 وفيه (ثنى عطفها) و«أخبار النوابغ» لحسن السندوبي/الملحق بديوان امرىء القيس/ 373 وفيه «ثنى جيدها».

ألا أَبْلِغْ أبـا حفصٍ رسـولاً فِدىً لك من أخى ثقةٍ إزارِى[1]

قال أهل اللغة: فَدتك امرأتى»[2].

ب ـ فى قوله: ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ﴾[3] فسر الزجاج الاعتداء الثانى بأنه مجازاة اعتداء وهو طاعة وإنما سمى اعتداء لأن صورة الفعلين واحدة، فهو من باب المشاكلة، ثم قـال: «والعرب تقـول ظلمنى فلان فظلمته أى جازيته بظلمه، وجهل على فجهلت عليه، قال الشاعر[4]:

ألا لا يَجْـهَلَنْ أحــدٌ عـلينـا فنجهلَ فوق جهـلِ الجاهلينـا

أى تكافىء على الجهل بأكثر من مقداره»[5].

جـ ـ فى قوله تعالى: ﴿ واتخذتموه وراءكم ظهريا ﴾[6] قال الزجاج معناه ـ والله أعلم ـ: واتخذتم أمر الله وراءكم ظهرياً أى نبذتموه وراء ظهوركم، والعرب تقول لكل من لا يعبأ بأمر: وقد جعل فلان هذا الأمر بظهر، قال الشاعر:

تميمُ بن قيسٍ لا تكونَنَّ حاجتى بظهرٍ فلا يَعْيَا عَـلَىَّ جوابُهـا[7][8]

د ـ فى قوله تعالى: ﴿ فقضاهن سبع سموات فى يومين ﴾[9] فسر (قضى) فيه بمعنى (خلق) وصنع لأن العرب تفعل ذلك قال: «معنى» فقضاهن فخلقهن وصنعهن، قال أبو ذؤيب:

---

(1) نسبه اللسان (أزر) جـ 75/5 إلى نفيلة الأكبر الأشجعى فى أبيات يخاطب بها الخليفة العادل عمر بن الخطاب.

(2) جـ 1/ الورقة/ 53.

(3) الآية/ 194/ البقرة.

(4) هو عمرو بن كلثوم التغلبى من معلقته المشهورة/ وينظر شرح المعلقات السبع للزوزنى/ 252.

(5) جـ 1/ الورقة/ 55.

(6) الآية 92/ هود.

(7) هو الفرزدق، اللسان «ظهر» جـ 195/6 وينظر ديوانه جـ 86/1 مع اختلاف روايته الشديد عما هنا.

(8) جـ 2/ الورقة/ 82.

(9) الآية 12/ فصلت.

وعليهما مَسْرُودتان قضاهما داودُ أو صَنَعُ السوابِغ تُبَّعُ

معناه: عملهما وصنعهما[1].

هذه بعض النماذج للشواهد اللغوية فى معانى الزجاج وهى كثيرة كثرة ظاهرة فيه، إذ طريق فهم القرآن عنده إحدى طريقين: اللغة أو النقل أو كليهما، وسيأتى إيضاح ذلك وسنده.

نقده بعض الشواهد اللغوية:

عرفنا ـ فيما سلف ـ فى الزجاج ناقداً نحوياً ينقد الآراء والشواهد التى لا تتوفر لها الثقة اللازمة والأسلوب المقبول فى روايتها، وهو فى شواهده اللغوية لا يقبل ـ كما تقدم ـ إلا الموثوق به، وكذلك لا يقبل بعض التفسيرات لبعض الشواهد فينقده، وهو ما أقدم له النماذج التالية:

أ ـ أكبر بمعنى حاض لا يوجد فى اللغة:

فى قوله تعالى: ﴿ فلما رأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وقطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾[2] فسر «أكبرنه» بمعنى «أعظمنه» يعنى كبر فى أعينهن ورأينه عظيماً، ثم حكى أنه يقال: أكبرنه بمعنى «حضن» وقد رويت عن مجاهد «ولكنه نفى وجود هذا المعنى لأكبر وقال: «وليس ذلك بمعروف فى اللغة» وقد أنشدوا بيتاً فى هذا وهو قوله:

نأتى النساء على أَطْهَارِهِنَّ ولا، نأتى النساءَ إذا أَكْبَرْن إِكْبارا

وهذه اللفظة ليست بمعروفة فى اللغة[3].

وقد ذكر الأزهرى ما قاله الزجاج بشاهده معقباً عليه بما يدل على عدم

(1) جـ 4/ الورقة/ 47 وينظر اللسان «قضى» جـ 47/20 وينظر شرح أشعار الهذليين للسكرى جـ 39/1 وفيه «عليهما ماذيتان قضاهما..».

(2) الآية 31/ يوسف.

(3) جـ 2/ الورقة/ 94.

صحة هذا النفى راوياً بسنده إلى طىء ما يفيد وجود (أكبر) بمعنى حاض فى لغتهم، قائلاً: «فلغة الطائى تصحيح أن إكبار المرأة أول حيضها «إلا أن وجود الضمير فى أكبرنه، لا يستقيم معه أن يكون هذا الفعل بمعنى الحيض وما روى عن ابن عباس - إن صحت الرواية به - كانت الهاء للوقف وليست ضميراً»[1].

والواجب - فى اعتقادى، أن يبعد هذا التفسير عن الآية - مهما كان التأويل من أنهن حضن من الدهش والحيرة فجعل الهاء للوقف فى الوصل وهى متحركة، شاذ يخالف الشائع الكثير[2] - كما سبق فيها.

ب - بعض لا تكون بمعنى «كل»:

فى قوله تعالى: ﴿ ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذين تختلفون فيه ﴾[3] فسر الزجاج الحكمة بالإنجيل وحكى أنهم قالوا: إن معنى «بعض الذى»: إنه بمعنى «كل الذى» فبعض بمعنى كل، مستشهدين بقول لبيد:

. . . . أو يخترمْ بعضَ النفوسِ حِمَامُها[4]

يريد كل النفوس، ويقول القطامى أيضاً:

قد يُدْرِكُ المتأنّى بَعْضَ حاجتِه . . . .[5]

قالوا: يريد كل حاجته، وقال الزجاج: هذا مذهب أبى عبيدة، وقد رد هذا القول ووجه الآية والشاهدين بما يبقى بعضاً فى معناها الأصلى، إذ هى لا تكون

---

(1) تهذيب اللغة (كبر) جـ 211 - 212.

(2) وينظر تفسير القرطبى 180/9.

(3) الآية 63/ الزخرف.

(4) صدره: ترّاك أمكنة إذا لم أرضها.. ينظر شرح ديوان لبيد تحقيق د. احسانٌ عباس/ 313 وتفسير القرطبى 108/16 وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنبارى/573.

(5) تمامه: وقد يكون مع المستعجل الزلل - من قصيدة لعمير بن شييم القطامى فى جمهرة أشعار العرب/ 806.

بمعنى كل قال: «والصحيح أن البعض لا يكون فى معنى الكل وهذا ليس فى الكلام والذى جاء به عيسى فى الإنجيل إنما هو بعض الذى اختلفوا فيه، وبين لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه وكذا قوله: أو يخترم بعض النفوس حمامها، إنما يعنى نفسه، ونفسه بعض النفوس»[1].

جـ - فى قوله تعالى: ﴿ فنادوا صاحبهم ﴾[2] فسر صاحبهم بأحمر ثمود، ثم قال: «والعرب تغلط فتجعله أحمر عاد فتضرب به المثل فى الشؤم، قال زهير يصف حرباً:

فتنتجْ لكم غِلْمانَ أشأمَ كلُّهُمْ   كأحمرِ عادٍ ثُمَّ تُرْضِعْ فَتَفْطِمِ[3]

٤ - من شواهد الزجاج لمعانى القرآن وأسلوبه:

هذا الغرض من أغراض الاستشهاد فى معانى الزجاج غرض بارز فيه وله نماذج كثيرة وهو كما قلت - يدخل فى أبواب البلاغة العالية وبيان الأسلوب الرفيع، ومن هذه النماذج:

أ - قوله تعالى: ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾[4] رأى الزجاج أن هذا الأسلوب نفى للسؤال والإلحاف جميعاً وأنه جاء على أسلوب العرب فى كلامها قال: «... والمعنى ليس منهم سؤال فيكون إلحاف قال امرؤ القيس[5]:

علـى لاحبٍ لا يُهْتَـدَى بمَنَـارِهِ   إذا سافَهُ العَوْدُ الـدِّيَـافِيُّ جَرْجَرَا

المعنى ليس فيه منار فيهتدى بها، وكذلك ليس من هؤلاء سؤال فيقع فيه إلحاف»[6].

---

(1) جـ 4/ الورقة 62 - 63 وينظر اللسان (بعض) جـ 388/8 - 389وتفسير القرطبى جـ 107/61 - 108.

(2) الآية 29/ القمر.

(3) جـ 4/ الورقة 115 وينظر شرح القصائد التسع المشهورات جـ /331 - 332 وديوان زهير/ 82.

(4) الآية 273/ البقرة.

(5) وينظر ديوانه/ 89/ ط التجارية وفيه «العود القُباطى».

(6) جـ 1/ الورقة 78 وينظر الارتشاف جـ 243/1.

ب ـ قوله تعالى: ﴿ قل أنفقوا طوعاً أو كرها ﴾[1] جعل الزجاج هذا القول الكريم، لفظه الأمر ومعناه الشرط والجزاء، فهو خبر فى المعنى، مستشهداً له ببيت من الشعر: «هذا لفظ أمر ومعناه معنى الشرط والجزاء، المعنى إن أنفقتم طائعين أو مكرهين، لن يتقبل منكم[2]، ومثل هذا من الشعر قول كثير [3]:

أسِيئِى بنا أو أَحْسنى لا مَلُومَةٌ لـديْنَـا ولا مَقْلِيَّـةٌ إن تَقَلَّتِ

فلم يأمرها بالإساءة ولكن أعلمها أنها إن أساءت أو أحسنت هو[4] على عهدها [5] وقد حمل الفراء[6] الآية على هذا المعنى والشاهد وكذلك الزمخشرى[7].

جـ ـ قوله تعالى: ﴿ قالوا جزاؤه من وجد فى رحله، فهو جزاؤه ﴾[8] جوز الزجاج فى هذا القول الكريم إعرابين أن يكون «جزاؤه» الأول مبتدأ «من وجد فى رحله» الخبر، أي جزاء سرقته أخذ من وجد فى رحله، وتكون جملة «فهو جزاؤه»، جملة جديدة لتقرير الحكم وتأكيده، وأن تكون (من) شرطية و«فهو. . .» جواب الشرط والجملة خبر المبتدأ «جزاؤه» ويكون العائد فيها الرابط «جزاؤه» الثانى «من إقامة الظاهر مقام المضمر والتقدير» من وجد فى

---

(1) الآية 53/ التوبة.

(2) يبدو أن فاء الجزاء ساقطة منها فى المخطوطة.

(3) نسبه المرحومان: محمد النجار وأحمد نجاتى فى هامش معانى الفراء فى الموضع السابق إلى جميل بثينة، وهو غير صحيح إذ هو من تائية كثير عزة الشهيرة وتنظر فى أمالى القالى جـ 65/1 وجـ 106/2 وهو فى ديوان كثير عزة/ 101 البيت الواحد والثلاثون من قصيدته المذكورة فى عزة/ الديوان (95 - 107) جمع وشرح الدكتور احسان عباس. وأمالى المرتضى جـ 234/2 وهو فى اللسان «قلى» جـ 60/20 والخزانة جـ 379/2 وشرح شواهد المغنى للسيوطى 814/2.

(4) يبدو أن فاء الجزاء ساقطة منها فى المخطوطة.

(5) جـ 43/2.

(6) ينظر معانيه 441/1.

(7) ينظر الكشاف جـ 2/ 218 - 219.

(8) الآية 75/ يوسف.

رحله فهو هو، فوضع الجزاء موضع «هو» وقد رأى الزجاج أن الإظهار فيه أبلغ من الإضمار قياساً على كلام العرب إذا أرادت تفخيم المعنى وإزالة اللبس عنه قال: «ولكن الإظهار كان أحسن ها هنا لئلا يقع فى الكلام لبس ولئلا يتوهم أن (هو) إذا عادت ثانية فليست براجعة على الجزاء، والعرب إذا فخمت أمر الشيء جعلت العائد عليه إعادة لفظه بعينه، أنشد بعض النحويين:

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ نغَّص المـوتُ ذا الغنى والفقيـرا

ولم يقل لا أرى الموت يسبقه شيء»[1].

والبيت من شواهد سيبويه[2] استشهد به للإظهار فى موضع الإضمار وقال الأعلم: «فيه قبح» لإعادة الظاهر فى جملة واحدة.

د - قوله تعالى: ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾[3] فسره الزجاج على قراءة كسر اللام الأولى ونصب الثانية من «لتزول» وحكى القراءة بفتح الأولى ورفع الثانية، وقال: إن معنـاها حسن صحيـح والمعنى وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم يبلغ فى الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه، ومكرهم عند الله لا يخفى ونقل بعض المأثور فى تفسيرها وقال: «ولكنه إذا صحت الأحاديث به فمعناه أن مكرهم لو بلغ مكر ذاك لم ينتفعوا به» ثم قال: «وأما ما توجبه اللغة وخطاب العرب فى وصف الشيء أن يقال: لو بلغ ما لا تظن أنه يبلغ لما انتفع به» قال الأعشى[4]:

---

(1) جـ 2/ الورقة 101 وينظر 101/1 و«إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس/ الورقة/ 105 وتفسير الكشاف 382/2.

(2) الكتاب جـ 30/1 وقد نسب سيبويه البيت إلى سوادة بن عدى وصحيح البغدادى (خ 183/1) أنه لوالده: عدى بن زيد وينظر الخصائص 35/3.

(3) الآية 46/ ابراهيم.

(4) ينظر ديوان «الأعشى الكبير»/ 123 وقد نال البيتين كثير من التحريف فى مخطوطة المعانى والأول منهما من شواهد سيبويه جـ 231/1 لوصف جب بثمانين لتأويله بـ «طويل أو عميق».

لئن كنْتَ في جُبٍّ ثمانين قـامةً ورُقِّيتَ أسبـابَ السـماءِ بسُلَّمِ
لَيَسْتَـدْرِكَنْـكَ القـولُ حتى تَهِرَّهُ وتَعْلَمَ أنِّي عنـك لستُ بِمُلْجَمِ

وإنما بالغ فى الوصف وهو (لا)[1] يعلم أنه لا يرقى أسباب السماء ولا يكون فى جب ثمانين قامة فيستدركه القول فالمعنى فى هذا لو أزال مكرهم الجبال لما أزال أمر الإسلام وما أتى به النبى ﷺ[2].

فهذه القراءة: المعنى فيها على المبالغة والجزم بظهور الإسلام مهما بلغ كيد الكائدين، وهو توجيه حسن جميل، وقد نقد هذه القراءة بعض العلماء الذين لم يتجهوا فى توجيهها هذا الاتجاه - كما يأتى به البيان - فى مبحث تفسير الطبرى - وهو نموذج يظهر بجلاء منهج الزجاج فى التفسير فى اعتماده على اللغة وأسلوب العرب فى كلامها إلى جانب اعتماده على التفسير المأثور، كما يأتى به التفصيل.

وقد أوردت هذه النماذج لأستوفى الدواعى البارزة لاستشهاد الزجاج بالفصيح من كلام العرب، ولا شك أن ذلك سيمكننى من إعطاء وصف متكامل للزجاج المفسر ومنهجه، فى مبحث قادم.

---

(1) ظاهر أن «لا» زائدة فى المخطوطة.

(2) جـ 2/ الورقة/ 120.

القِراءَات فى معَانى الزجّاج وَمَوقفه مِنهَا

تحدث الزجاج فى معانيه عن القراءات أحاديث متنوعة فى هذا الكتاب الجليل، ويمتاز حديثه عنها بالوضوح والتحديد قبولاً أو رفضاً، ويشمل حديثه عنها:

أ ـ مصدره فى رواية ما ذكره منها.
ب ـ ضوابط القراءة المختارة المقبولة.
جـ ـ الاحتجاج لها ومناقشة كثير منها بتضعيفها أو ردها.

وإليكم التفصيل:

1 ـ أخذه القراءات عن الإمام اسماعيل بن إسحاق الأزدى:

وروايته الآثار عنه:

يمتاز الزجاج بالتحديد والضبط فى معانيه بذكر ما يحسن ذكره من مصدر معلوماته، ومن ذلك أنه ذكر لنا فيه أن أكثر القراءات التى تناولها فيه، هو من روايته عن القاضى إسماعيل بن إسحاق عن أبى عبد الرحمن عن أبي عبيد القاسم ابن سلام، قال: «قال أبو إسحاق: وأكثر ما أرويه من القراءة فى كتابنا هذا فهو عن أبي عبيد القاسم بن سلام مما رواه إسماعيل بن إسحاق عن أبى عبد الرحمن عن أبى عبيد»[1].

---

(1) جـ 1/ الورقة 33/ ب.

ومعلوم أن أبا عبيد القاسم بن سلام من كبار علماء الإسلام، وله تآليف شتى فى القراءات والحديث والفقه واللغة والشعر، واختيار فى القراءات وافق فيه العربية والأثر، وهو ثقة مأمون عند أئمة الإسلام (ت 224 هـ)[1].

أما إسماعيل[2] بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد، أبو إسحاق الأزدى البغدادى القاضى المتوفى سنة (282 هـ) فهو من كبار العلماء ثقة مشهور أخذ القراءة عن عيسى بن ميناقالون[3] صاحب الإمام نافع[4]، وغيره، وهو من أشياخ الزجاج وصلته به واضحة فى المعانى، فهو قد أخذ عنه القراءات ـ كما سلف ـ ويبدو أن ما يرويه من آثار فى التفسير ـ هو من طريقه أيضاً ـ فهو ينص على روايته لها عنه، على قلة تصريحه بالسند كما يأتى: وأذكر لذلك بعض الأمثلة:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿قل أتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم﴾[5] ذكر الزجاج أنه يجوز إثبات النونين فى «أتحاجوننا» وهو الأجود فى العربية كما يجوز فيه إدغام إحدى النونين فى الأخرى وهو وجه جيد، وحذف أحدهما لاجتماعهما مثل قول الشاعر[6]:

تـراه كـالثَّغـام يُعَـلُّ مِسْكـاً ... يسُـوءُ الفـاليـاتِ إذا فَلَيْنِي

يريد: فليننى ولم يرض المازنى عن هذا الحذف ورد القراءات التى جاءت عليه ورده، غلط غير صحيح لأنه رد للثابت فى القراءة وعن العرب، قال الزجاج: «ورأيت مذهب المازنى وغيره رد هذه القراءات وكذلك ردوا: «فيم تبشرون قالوا»[7] قال أبو إسحاق: والإقدام على رد هذه القراءة غلط،

---

(1) يراجع غاية النهاية جـ 17/2 - 18.

(2) ينظر ترجمته فى المرجع السابق 162/1.

(3) توفى سنة 220 هـ وتنظر ترجمته فى المرجع السابق 615/1 - 616.

(4) هو نافع بن عبد الرحمن أبو رويم المدنى أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح ت 169 هـ ينظر المرجع السابق 330/2 - 334.

(5) الآية 139/ البقرة.

(6) هو عمرو بن معديكرب: وينظر الكتاب جـ 154/2 والأعلم بالهامش.

(7) الآية 54، 55/ الحجر.

لأن نافعاً رحمه الله قرأ بها، وأخبرني إسماعيل بن إسحاق أن نافعاً لم يقرأ بحرف إلا وأقل من قرأ به اثنان من قراء المدينة وله وجه في العربية: فلا ينبغي أن يرد ولكن القراءة (فيم تبشرون) بفتح النون أقوى في العربية»[1] فهو دفاع عن القراءة وأحد القراء الكبار الأئمة بالنقل عن الإمام أبي إسحاق الأزدي، وهو يدل على صلته القوية به وقوة اعتماده عليه في القراءات.

ب ـ في قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾[2] فسر فيه الظن بمعنى «اليقين» وقال: «والظن بمعنى اليقين موجود في اللغة» ثم قال: «وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين: إن الظن يقع في معنى العلم الذي لم نشاهده وإن كان قد قام في نفسك حقيقته ـ وهذا مذهب ـ إلا أن أهل اللغة لم يذكروا هذا، قال أبو إسحاق: وهذا سمعته من إسماعيل بن إسحاق القاضي رحمه الله رواه عن زيد بن أسلم»[3].

جـ ـ في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾[4] نقل الزجاج إجماع المفسرين وروى عن أهل العلم الموثوق بهم، أن القمر انشق على عهد الرسول ﷺ، ونقل زعم قوم عندوا عن القصد وما عليه أهل العلم أن القمر ينشق يوم القيامة، ثم قال: «والأمر بين في اللفظ وإجماع أهل العلم» لأن قوله: ﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾[5] «فكيف يكون هذا في القيامة؟ قال أبو إسحاق: وجميع ما أملي عليكم في هذا الباب ما حدثني به إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا محمد بن المنهال قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال...»[6] وهذا أطول سند وقفت عليه في معانيه، فهو غير مولع بذكر الإسناد، والمقصود هنا

---

(1) المعاني جـ 34/1/أ وينظر الاتحاف/ 275.
(2) الآية 46/ البقرة.
(3) جـ 1/ الورقة 20/ ب.
(4) الآية 1/ القمر.
(5) الآية 2/ القمر.
(6) جـ 4/ 110/ ب.

هو روايته عن هذا الإمام الذى روى عنه القراءة التى يهمنى أمرها لصلتها بمباحث النحو.

ولم يرو عنه نحواً إلا نادراً:

ذكر أبو جعفر النحاس فى قوله تعالى: ﴿أبى واستكبر﴾[1] أن أبى يأبى حرف نادر أتى على فعل يفعل (بفتح العين فيهما) وليست عينه ولا لامه حرفاً من حروف الحلق، ثم قال: «قال أبو إسحاق: سمعت إسماعيل بن إسحاق يقول: القول فيه عندى أن الألف مضارعة لحروف الحلق، قال أبو جعفر ولا أعلم أن أبا إسحاق روى عن إسماعيل نحواً غير هذا الحرف»[2]. وأنا لم ألاحظ ـ فيما رأيت فى المعانى أنه ينقل نحواً عن شيخه إسماعيل بن إسحاق، رحمة الله عليهما، وفيما قاله النحاس دليل على أنه لم ينقل عنه فيه نحواً.

ما رواه الزجاج من القراءات وموقفه من السبع:

يذكر المترجمون للإمام أبى عبيد بن سلام أنه ألف كتاباً جمع فيه ما يزيد عن قراءة خمسة وعشرين إماماً سوى السبعة المشهورين[3] وأن إسماعيل بن إسحاق ألف كتاباً فى القراءات جمع فيه قراءة عشرين إماماً[4] ومن الثابت[4] أنه كان شيخاً لأبى بكر أحمد بن مجاهد (ت 324 هـ) شيخ القراءات والقراء ومعتمدهم منذ ألف كتابه «السبعة» حوالى سنة (300 هـ) ـ كما سبق ـ.

وبهذه الحقائق نستطيع أن نقرر ما يلى:

أ ـ إن ابن مجاهد كان معاصراً لأبى إسحاق الزجاج وزميلاً له فى التلمذة على

---

(1) الآية 34/ البقرة.

(2) إعراب القرآن/ الورقة (9) «مصورق».

(3) تنظر مقدمة الدكتور شوقى ضيف 1 - 11، لكتاب السبعة فى القراءات.

(4) تنظر غاية النهاية جـ 162/1و 140.

إسماعيل بن إسحاق، وإنه ألف كتابه «السبعة» عندما كان الزجاج يؤلف كتابه «المعانى» الذى انتهى من تأليفه سنة (301 هـ) كما سبق.

ب ـ وبهذا يكون من المعقول أن الزجاج لم ينتفع بتأليف ابن مجاهد انتفاعاً مباشراً، إذ لم يتقرر ـ بعد ـ بين العلماء ما عرف بالقراءات السبع ـ بعد جهد ابن مجاهد المشكور الذى استقر عليه الوضع بين العلماء منذ أوائل القرن الرابع الهجرى ـ كما سنرى فى المباحث المقبلة ـ.

جـ ـ إنه وإن كان مصدر القراءات فى معانيه ما عرفنا، وعن إمام توسع فى ذكر القراءات والقراء ولم يعرف عنه ما عرف عن ابن مجاهد من التحديد والتمييز بين القراء، فإنى أَلْحَظُ أن اتجاه ابن مجاهد فى اعتبار قراء الأمصار والثقة فيهم والأخذ بالمتواتر المجتمع عليه، هذا الاتجاه نلحظه فى معانى الزجاج بالإشارة إلى ذلك فى كثير من المواطن، والنفور من شواذ القراءات، وإن كان ذلك لا نجده مطرداً فى كل الأحيان، وفى الصفحات المقبلة ما يوضح ذلك ـ إن شاء الله ـ.

2 ـ ضوابط القراءة المقبولة فى معانى الزجاج:

تقدم فى هذا البحث أن ضوابط القراءة الصحيحة المقبولة لدى اللغويين وفريق كبير من علماء القراءات الكبار ثلاثة هى[1]:

أ ـ الرواية الثابتة الموصولة بالرسول ﷺ.
ب ـ موافقة العربية.
جـ ـ موافقة رسم المصحف العثمانى.

والزجاج من علماء اللغة والنحو الذين يدرسون القرآن على هدى من تخصصهم، فلا نستغرب أن ينص على هذه الضوابط للقراءة المختارة بل النص

---

(1) وتراجع الإبانة عن معانى القراءات ص/ 18.

على ذلك هو المتسق من مذهبه وطريقة معالجته للقراءات يقول الزجاج فى تحديدها «والقراءة على رُهُن[1] أعجب إلى لأنها موافقة للمصحف:

1 ـ وما وافق المصحف.

2 ـ وصح معناه.

3 ـ وقرأت به القراء، فهو المختار»[2].

على ضوء هذه الضوابط تناول الزجاج القراءات تناولاً واسعاً فى معانيه، وإنى سأتناول هذه الضوابط عنده واحداً واحداً بادئاً بآخرها.

الرواية أو ما قرأت به القراء: «القراءة سنة متبعة»:

أ ـ ينص الزجاج ويعيد ويكرر أن «القراءة سنّة متبعة» بمعنى أن ما نقرؤه على أنه قرآن لا بد أن يكون قد ثبتت به الرواية بنقله نقلاً صحيحاً من علماء القراءة الموثوق بهم المشهورين بالسند إلى الرسول ﷺ. وهذا يعنى أنه لا يجوز لأى كان أن يقرأ بخلاف ما ثبتت الرواية به، ولو كانت قراءته موافقة للنطق العربى الفصيح، يقول: «قال أبو إسحاق: «ولكنى لا أعلم أحداً قرأ بها فلا تقرأن بها إلا أن ثبتت رواية صحيحة، قال شيوخنا من أهل العلم: القراءة سنّة متبعة ولا يرون أن يقرأ أحد بما يجوز فى العربية إذا لم تثبت به رواية»[3] ويقول: فأما القرآن فلا يجوز الحمد لله إلا بالرفع لأن السنة تتبع فى القرآن ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التى قرأت بها القراء المشهورون بالضبط والثقة»[4] هذان نصان واضحان من نصوصه الكثيرة[5] التى تعيد وتؤكد على أن القراءة سنة متبعة منقولة لا يجوز أن تخالف وهو لا يشوش على هذه الحقيقة بالتفريع على ما يرد فى الآيات بتجويز وجوه أخرى

---

(1) فى الآية 283/ البقرة.

(2) جـ 1/ الورقة 80/ ب.

(3) جـ 116/4/ أ.

(4) جـ 2/1/ ب.

(5) وينظر أيضاً جـ 4/1 و 27 و 73وجـ 8/2 و 26 و 30 و 43و 14/3 وجـ 9/4 و 10 و 28 و 152 و 174.

للنطق فى كلام الناس، وإذا ما فعل نص نصاً صريحاً على أنه لا يجوز فى القرآن لأن القراءة سنة متبعة كما رأينا فى النصين السابقين وكقوله فى قوله تعالى: ﴿ما لكم من إلّه غيره﴾[1] «الأكثر فى القراءة الرفع فى (غيره) على ما لكم إلّه غيره، ودخلت (من) مؤكـدة، ومن خفض جعله صفة الإلّـه وأجاز بعضهم النصب فى (غير) وهو جائز فى غير القرآن ـ على الاستثناء أو على الحال من النكرة وهو لا يجوز فى القرآن لأنه لم يقرأ به»[2].

بذلك تفادى ما وقع فيه الفراء من قبل، إذ نص فى معانيه كثيراً على ما يجوز من وجوه الكلام إلى جانب ما جاءت عليه الآية بمناسبة الحديث عنها حتى ظن بعض الباحثين أنه يجوز القراءة بكل ما وافق العربية، وقد سبقت مناقشة ذلك ورد هذا الظن فى مبحثه.

نفور الزجاج من شواذ القراءات:

يظهر من نصوص الزجاج فى المعانى أنه ينفر من القراءات الشاذة، ويشترط للقراءة المقبولة أن يكون قارئها من القراء الكبار الذين يتوفر فى قراءتهم شرط التواتر بتجمع أكبر عدد ممكن حولهم وتقبل الناس لهم بالرضا والثقة فيهم والأخذ عنهم، ونستطيع أن نستظهر ذلك كله من نصوصه التالية:

أ ـ كثرة نصوصه التى يذكر فيها ويقرن الرواية المقبولة بأن يرويها أو يقرأ بها «القراء المشهورون بالضبط والثقة»[3] أو «ولا ينبغى أن نقرأ بما يجوز إلا أن تثبت رواية صحيحة أو يقرأ بها كبير من القراء»[4] أو «ولا يجوز أن يقرأ بما يجوز فى العربية إلا أن تثبت بذلك قراءة عن إمام يقتدى بقراءته»[5].

---

(1) الآية 73/ الأعراف.

(2) جـ 2/2/ ب.

(3) جـ 2/1/ ب.

(4) جـ 4/1/أ.

(5) جـ 174/4/ ب.

ب ـ نصه فى غير موضع على تفضيل المجتمع عليه، وإجماع القراء من مثل قوله: «القراءة المجتمع عليها أبلغ»[1] و «. . . . فأما فى القرآن فالكسر وحذف الياء لأنه أجود الأوجه وهو إجماع القراء»[2] و «الذى أراه اتباع المصحف مع إجماع القراء لأن القراءة سنة»[3].

جـ ـ تنفيره من الشواذ واعتباره تتبعها والقراءة بها بدعة فى مثل قوله: «والذى ينبغى أن يقرأ به ما عليه المصحف وهو «القيوم»[4] بالواو، والقيام أيضاً جيد بالغ كثير فى العربية، ولكن القراءة بخلاف ما فى المصحف لا تجوز لأن المصحف مجمع عليه، ولا يعارض الإجماع برواية لا يعلم كيف صحتها»[5].

وتزيد دلالة هذا النص هنا إذا ما عرفنا أن هذه القراءة التى استبعدها مروية عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهما، فهو قد قال قبل نصه السابق: «فأما القيوم فقد روى عن عمر وابن مسعود جميعاً أنهما قرآ القيام وقد رويت القيم»[6].

وقوله فى قوله تعالى: ﴿ ربّنا اغفر لى ولوالدى. . . ﴾[7]: «وقيل لولدى يعنى إسماعيل وإسحاق، وهذه القراءة ليست بشيء لأنها خلاف ما عليه أهل الأمصار من أهل القراءات»[8] فالقراءة الصحيحة هى «لوالدى» تثنية والد، أما قراءة «لولدى» تثنية ولد فهى قراءة شاذة[9] أنكرها قبله عاصم الجحدى[10] من القراء.

---

(1) جـ 21/1/أ.
(2) جـ22/1.
(3) جـ 79/2.
(4) فى قوله تعالى: ﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ الآية 255/ البقرة.
(5) جـ 81/1/ ب.
(6) جـ 81/1/ ب.
(7) الآية 41/ ابراهيم.
(8) جـ 119/2/ ب.
(9) جـ 174/4/ب.
(10) نسبها أبو حيان إلى ابن يعمر والـزهرى والنخعى/ البحر المحيط 434/5.

وهذا النص فوق دلالته على رفض القراءة الشاذة، فيه الدلالة على مقياس قبول القراءة وهو ما عليه أهل الأمصار الذين هم القراء الكبار وأئمة القراء المقبولة والمقتدى بهم لدى الزجاج وهذا يؤكد ما ارتأيته من قبل من اتجاه الزجاج اتجاه ابن مجاهد زميله.

ومن مثل قوله: «ولا يجوز أن يقرأ بما يجوز فى العربية إلا أن تثبت بذلك قراءة عن إمام يقتدى بقراءته فإن اتباع القراءة السنة وتتبع الحروف الشواذ والقراءة بها بدعة»[1].

اتباع رسم المصحف واجب:

اتباع رسم المصحف والتقيد بما يوافقه فى القراءات القرآنية ركن أساسى من أركان قولنا: «القراءة سنّة متبعة» الذى يؤكده أبو إسحاق كثيراً فى معانيه، ويجعل موافقة رسم المصحف العثمانى شرطاً للقراءة المقبولة ـ كما سلف ـ فاتباع هذا الرسم عنده واجب ومخالفته لا تجوز، فمن أقواله: «فأما المصحف فلا يخالف...»[2]

ويجعل موافقة القراءة للرسم دليلاً على صحتها فى مثل قوله فى: «وهذا بعلى شيخاً»[3] القراءة النصب وكذلك هى فى المصحف المجمع عليه، وهو منصوب على الحال[4] وكأنه بذلك يرد قراءة ابن مسعود وما جاء فى مصحفه وقراءة الأعمش: برفع «شيخ»[5] وهذا يزكى نفوره من الشواذ وتفضيله المجمع عليه، وقوله فى قوله تعالى: ﴿أو أن يظهر فى الأرض الفساد﴾[6] «على هذا (أى على العطف بـ (أو) مصاحف أهل العراق، وفى مصحف أهل الحجاز) وأن يظهر «بغير ألف»[7] أى على العطف بالواو».

---

(1) ينظر المرجع السابق.
(2) جـ 77/2 وتنظر أيضاً الورقة 49 وغيرها.
(3) الآية 72/ هود.
(4) جـ 77/2/ ب.
(5) ينظر معانى الفراء 23/2 والبحر المحيط 244/5.
(6) الآية 26/ غافر.
(7)جـ 41/4 وتنظر أيضاً الورقة 54/ ب.

تخريجه ما خالف الرسم العربى:

جاءت بعض الآيات مخالفة للرسم المتعارف عليه فى العربية، فكان الزجاج رفيقاً فى مناقشتها، مخرجاً لها تخريجاً بعيداً عن النقد وملتمساً فيه صحة ما جاءت عليه، وذلك مثل «ولا أوضعوا»[1] التى رسمت فى المصحف بألف مهموزة بعد «لا» والقياس «ولأوضعوا» بدون ألف بعد «لا» ومثلها «أو لا أذبحنه»[2] قال: «وفى المصحف مكتوب «ولأوضعوا» «ولا أوضعوا»[3] ومثلها فى القرآن «أو لا أذبحنه» بزيادة ألف أيضاً وهذا إنما حقه على اللفظ، ولأوضعوا، ولكن الفتحة كانت تكتب قبل العربى ألفاً، والكتاب ابتدىء به فى العربى بقرب نزول القرآن فوقع فيه زيادات فى أمكنة، واتباع لشىء ينقص عن الحروف فكتب «ولا أوضعوا» بلام وألف بدلاً من الفتحة وبهمزة، فهذا مجاز ما وقع فى هذا النحو فى الكتاب»[4] وهذا تعليل معقول، وهذا على خلاف موقف الفراء الذى قال عن رسم هذه الآية فيها قال: «وهذا من سوء هجاء الأولين» ـ كما سلف ـ وعلى كل حال فالزجاج أشد تقيداً برسم المصحف من الفراء.

وكما جاءت بعض كلمات بزيادة حرف، جاءت كلمات أخرى بحذف حرف دون مقتص لغوى، مثل قوله تعالى: ﴿ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته﴾[5] ويرى الزجاج أن الواو فى (يمح) ـ وأشباهها ـ حذفت فى الخط تبعاً للفظ، فهى محذوفة فيه لسكون ما بعدها قال: «يمحو الله الباطل الوقف عليها بواو وألف لأن المعنى والله يمحو الباطل على كل حال وكتبت فى المصحف بغير واو لأن الواو تسقط فى اللفظ لالتقاء الساكنين فكتبت على الوصل ولفظ الواو ثابت والدليل عليه ويحق الحق بكلماته»[6].

---

(1) فى الآية 47/ براءة.

(2) فى الآية 21/ النمل.

(3) كتبت فى المخطوطة هكذا «ولا أوهم» وهو تحريف. وتنظر المجموعة جـ /499 - 500.

(4) جـ 42/2 - 43.

(5) الآية 24/ الشورى.

(6) جـ 54/4/ أ وينظر جـ 138/1/ ب، ففيها آيات كثيرة خرجها على هذا النحو وينظر أيضاً «دليل الحيران على مورد الظمآن» ص 149، 150 ـ 181 وما بعدها.

ومن الواضح أن الزجاج يوجب النطق بالحرف المحذوف فى الوقف، وينقل أبو جعفر النحاس عن الكسائى وأبى عبيد جواز حذفه فى الوقف أيضاً ولكنه يرتضى ما قرره أبو إسحاق هنا، ويرد احتجاج أبى عبيد برؤيته مصحف عثمان بما أثر عن الإمام مالك رضى الله عنه من أنه سأل عنه فلم يجده، فهو مفقود قبل وفاته (ت 179 هـ)[1] قال أبو جعفر فى قوله تعالى: ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾[2]: «على أن أبا عبيد قد احتج لحذف الياء فى الوقف والوصل بحجتين: إحداهما أنه زعم أنه رآه فى الإمام الذى يقال له مصحف عثمان رضى الله عنه بغير ياء والحجة الأخرى أنه حكى أنها لغة هذيل يقولون: ما أدر قال «أبو جعفر: أما حجته بمصحف عثمان رضى الله عنه فشىء يرده عليه أكثر العلماء، قال مالك ابن أنس: سألت عن مصحف عثمان فقيل لى قد ذهب»[3].

ولكنى أقول: إذا كان أبو عبيد ـ وهو الإمام الكبير ـ قد أثبت رؤيته والاحتجاج به فهو حجة ومثبت ولا ينفى عدم وجوده بالمدينة أو عدم عثور الإمام مالك عليه، وجوده فى أماكن أخرى وعثور أبى عبيد عليه.

رد الزجاج القراءات المخالفة لرسم المصحف:

تطبيقاً لشرط «موافقة القراءة لرسم المصحف» رد الزجاج كثيراً من القراءات لمخالفتها له وإن كانت موافقة للعربية، ومن ذلك:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿قل من كان عدواً لجبريل﴾[4] ذكر فى جبريل جواز فتح الجيم وكسرها وأن يقال: «جبرائل» بحذف الياء وإثبات الهمزة بعد الألف ثم قال: ويقال جبرين بالنون، وهو لا يجوز فى القرآن أعنى إثبات النون لأنه خلاف المصحف»[5].

---

(1) ينظر وفيات الأعيان 137/4 تحقيق د. احسان عباس.

(2) الآية 105/ هود.

(3) إعراب القرآن للنحاس/ الورقة 99 وتنظر الورقة 55 والورقة 215.

(4) الآية 97/ البقرة.

(5) جـ 33/1/ ب.

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار﴾[1] قال: «وقرأ بعضهم وسيعلم الكافرون، وبعضهم الذين كفروا، وهاتان القراءتان لا تجوزان لمخالفتها المجمع عليه لأن القرآن سنّة»[2].

وهما قراءتان شاذتان[3].

جـ ـ تقدم أن أبا عمرو بن العلاء قرأ ﴿ إن هذين لساحران ﴾[4] بنصب (هذين) على ما يقتضيه دخول إن عليها، وأن الفراء لم يرتضها[5] لمخالفتها الرسم، وقد ثنى الزجاج عليه، فمنع إجازتها للسبب نفسه قائلاً: «وأما قراءة عيسى ابن عمر وأبى عمرو بن العلاء فلا أجيزها لأنه خلاف المصحف، وكلما وجدت إلى موافقة المصحف سبيلاً لم أجز مخالفته لأن اتباعه سنة، واتباعه أيضاً عليه أكثر القراء»[6] والزجاج يجل أبا عمرو ويدافع عن بعض قراءاته ـ كما يأتى ـ فقد يظن أنه متأثر بالفراء فى هذا الحكم، وقد يكون دفعه إليه مخالفة أبى عمرو لأكثر القراء فى هذا الحرف كما أشار هو إلى ذلك، فقد جعلها ابن مجاهد[7] قراءة أبى عمرو ولم يثر حولها شكّاً ما، فهى من السبع.

د ـ فى قوله تعالى: ﴿عاليهم ثياب سندس خضر﴾[8] ذكر أنه قرىء (عاليهم) بإسكان الياء وفتحها، كما قرىء ـ عليهم، بغير ألف، فقال: «وهذه الوجوه الثلاثة توافق المصحف، وكلها حسن فى العربية، وقرىء على وجه بين غير هذه الثلاثة، قرئت عـاليتهم ثياب سنـدس بالـرفع والتـأنيث، وعاليتهم

---

(1) الآية 42/ الرعد وقراءة «الكفار» جمع تكسير هى لعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى وقرأ «الكافر» مفرداً ابن كثير ونافع وأبو عمرو وغيرهم. ينظر كتاب السبعة/ 353 والاتحاف/ 270.

(2) جـ 113/2.

(3) نسب أبو حيان أولاهما إلى عبدالله بن مسعود وثانيتهما إلى أبى بن كعب، البحر المحيط /401/5.

(4) 63/ طه.

(5) تنظر معانيه/ 183/2.

(6) جـ 11/3/أ.

(7) ينظر كتابه «السبعة»/ 419.

(8) الآية 21/ الإنسان.

بالنصب وهذان الوجهان جيدان فى العربية إلا أنهما يخالفان المصحف، ولا أرى القراءة بهما، وقراء الأمصار ليس يقرأون بهما»[1] ويلاحظ على هذه النصوص، والأحكام أمور تؤكد ما سبق لى تقريره من رأى الزجاج فيمن يؤخذ بقراءته وفى نفوره من القراءات الشاذة، وأنها سنة متبعة، وهى:

1 ـ ما استنكره الزجاج فى هذه القراءات المخالفة للمصحف، أغلبها من القراءات الشاذة، ويومىء إلى هذا قوله ـ فى النص الأخير: «وقراء الأمصار ليس يَقْرَءون بهما» وما أجازه منها قرأ بأحد الوجوه فيها بعض السبعة وشاركهم فيه غيرهم، سوى قراءة «عليهم» فقد نسبها أبو حيان إلى غير السبعة فلم يقرأ بها أحد منهم ولكن نسبها إلى مجموعة كبيرة من غيرهم منهم ابن سيرين ومجاهد وقتادة[2] ولم يقرأ بها أحد من الأربعة عشر[3]. والزجاج لم يجز القراءة بها.

2 ـ ينطلق الزجاج فى رد ما خالف المصحف من قاعدة «القراءة سنة متبعة» فهو دفاع عنها حيث أن هذه القاعدة يشترط فى تطبيقها تحقق ضوابط القراءة المقبولة، وسننتفع بهذه الملاحظة فى مناقشة بعض الباحثين.

3 ـ يبدو الزجاج، وكأنه لا يعتد بما ينسب إلى ابن مسعود رضى الله عنه من وجوه القراءات لأن مصحفه يخالف المصحف المجمع عليه، وهذا يخالف ما مر بنا للفراء فى مبحثه، من اعتداده البالغ بقراءة ابن مسعود لأنه شيخ الكوفيين فى القراءة.

3 ـ موافقة العربية أو صحة المعنى:

عبر الزجاج فى ضوابطه السابقة للقراءة المختارة عن «موافقة العربية» بصحة المعنى، وتفسيره بموافقة العربية هو المتجه الذى تدل عليه عبارات العلماء الآخرين ـ كما

---

(1) جـ 182/4 وقد جاء فيه «وقرأ الأمصار ليس يقرأون بهما» والصحيح أن يقال: ليسوا...».

(2) ينظر البحر المحيط جـ 399/8.

(3) ينظر الاتحاف/ 429.

سبق ـ المشابهة لها، ويدل عليه منهج الزجاج نفسه فى مناقشة القراءات والاحتجاج لها ونقد بعضها بالتضعيف أو الرد ويقصد بموافقة العربية ـ كما سلف ـ أن تكون القراءة صحيحة اللفظ والتراكيبُ والإعراب من الناحية اللغوية، موافقة للمستعمل الشائع عن فصحاء العرب غير الشاذ فالزجاج لا يقبل حمل القرآن على الشذوذ، ففى قوله تعالى: ﴿أتعداننى أن أخرج﴾[1] يقول: «وقد رويت عن بعضهم (أتعداننى بالفتح أى فتح النون الأولى) وذلك لحن لا وجه له فلا نقرأن به، لأن فتح نون الاثنين خطأ، وإن حكى ذلك فى شذوذ فلا تحمل القراءة على الشذوذ»[2].

والزجاج فى تطبيقه لهذا الشرط يحتج للقراءات التى لا شبهة فيها من الناحية النحوية ويحتج بها ويبنى عليها المسائل النحوية ـ كما سبق ـ وهو لا يجيز بصفة قاطعة واضحة أن يقرأ أحد بما وافق العربية ولم ترد به الرواية لأن القراءة سنة متبعة ـ كما سبق مكرراً.

نقده للقراءات:

ويبقى بعد ذلك بعض القراءات القليلة التى وردت على وجه من العربية لا يتفق مع الفصيح الشائع عن العرب، فهذه هى التى يناقشها الزجاج بتطبيق هذا الشرط عليها، ويبدى فيها رأيه بوضوح ـ فى الغالب، فهو كما هو واضح فى قوله: «القراءة سنة» لا تجوز بغير المروى وفى شروطه لقبولها هو كذلك ـ واضح فى رد ما خالف العربية منها، وهو بصرى ـ كما عرفنا ـ فلا غرابة أن نرى أحكام المذهب البصرى وأقيسته واضحة فى نقده، وأن تكون هى أداته، ولكنى ألحظ أنه ـ فى الغالب لا يرد القراءة رداً قاطعاً إلا إذا كان هناك إجماع أو ما يقرب من الإجماع على الحكم النحوى التى جاءت الآية على خلافه مثل آية الأحقاف السالفة، فهو يلتجىء لإجماع النحويين فى رده للقراءات فى أغلب الأحيان، فإذا لم يكن إجماع

---

(1) الآية 17/ الأحقاف.

(2) جـ 72/4 - 73.

كان لها وجه من العربية يحمل على قبولها مع ملاحظة أنه لا يقبل التخريج على الشذوذ.

القراءات المنقودة فى معانى الزجاج ثلاثة أقسام:

ثم إن الآيات التى تعرَّض لها الزجاج بالنقد يمكن -بملاحظة ما تقدم- تصنيفها فى ثلاثة أقسام هى:

أ - ما ضعفه ولم يحكم عليه بالرد.

ب - ما رده وخطأ القراءة به.

جـ - ما وقف منه موقفاً متردداً فلم يصدر بشأنه حكماً قاطعاً برفضه، وتشعر فيه بحيرته بين ما جاءت عليه القراءة وما تقضى به القواعد النحوية أو مذهبه البصرى.

وها هوذا بيانها بالنماذج والأحكام:

نماذج القسم الأول:

1 - قوله تعالى: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا﴾[1] على قراءة ابن عامر وحمزة بالياء فى «يحسبن» فقد قال الزجاج عنها «ووجهها ضعيف عند أهل العربية إلاَّ أنها جائزة...»[2] وقد تقدَّم الحديث عنها مفصلاً.

2 - قوله تعالى: ﴿أمن لا يهدى إلاَّ أن يهدى﴾[3] اختلف فى قراءة «يهدى» الأولى اختلافاً شديداً، والذى يهمنا هنا من وجوه القراءة فيها الوجه المنسوب منها إلى قالون وابن جماز من إسكانها الهاء والدال بتشديدها وهو الذى تعرض له الزجاج بالنقد فقال: «وفى يهدى قراءات قرأ بعضهم (أمَّن لا يهدى) بإسكان الهاء والدال، وهذه القراءة مروية إلاَّ أن اللفظ بها ممتنع فلست أدرى كيف

(1) الآية 59/ الأنفال.

(2) معانيه جـ 2/ ق/ 30/أ.

(3) الآية 35/ يونس.

قرىء بها وهى شاذة»[1] وهذه القراءة يستصعب النطق بها القراء والنحويون، وقد نقدها كثير من النحويين ويجعل مثل هذا الجمع بين الساكنين سيبويه اختلاساً[2] ودافع عنه بعضهم فهو ثابت فى القراءة، ومعلوم أن هذه القراءة متواترة وليست بشاذة من حيث الرواية[3].

وقد تعرَّض الزجاج ـ أيضاً ـ لقراءة عاصم فى «يهدى» بفتح الياء وكسر الهاء، فرضى عنها وقال: «وقرأ عاصم «أمن لا يهدى» وهى كفتح الهاء فى الجودة، فالهاء على هذه القراءة مكسورة لالتقاء الساكنين»[4] ولكنه اعتبر كسر الياء مع الهاء ـ وهى قراءة له أيضاً ـ رديئاً فقال: «ورويت عن عاصم أيضاً» يهدى بكسر الهاء والياء، أتبع الكسرة وهى رديئة لثقل الكسرة فى الياء»[4].

الزجّاج لا يتعصب ضد الفرّاء والكوفيين:

فهل يدل هذا الموقف على عصبية من الزجاج ضد عاصم لأنه كوفى؟ كما رأى صاحب كتاب «أبو على الفارسى»[5] وإنه لبرىء من هذه العصبية فهو قد استجاد قراءة فتح الياء مع كسر الهاء كما استجاد قراءة أبى عمرو البصرى بفتح الهاء، ولم يهمل النص على جودتها، وهذا يدل على الإنصاف، وهو ما لم يذكره صاحب الكتاب المذكور، فكيف نقول: إن عصبيته هى التى دفعته إلى الحكم برداءة قراءة عاصم الثانية مع ذلك ـ ومع حكمه بشذوذ قراءة قالون رواية نافع المدنى، وحكمه على قراءة لأبى عمرو البصرى بمخالفة المصحف وقد سبقت ـ وسيأتى تغليطه لبعض قراءاته ـ وهو البصرى ـ مما يدفع عنه تهمة العصبية فى أحكامه على القراءات.

وأستطيع أن أقرر أنى لم ألاحظ عليه ما يدل على هذه العصبية بالنسبة

---

(1) جـ 2/ الورقة 60.
(2) ينظر اعراب القرآن للنحاس/ الورقة 93/أ، والاتحاف/ 249.
(3)ينظر المرجع الأخير.
(4) جـ 60/2.
(5) تنظر ص/286.

للقراءات فهو يروى لهم جميعاً ويستجيد ما يعتقد أنه جيد منها وهو الكثير الغالب، وينقد ـ أحياناً ـ بعض القراءات مهما كان قارئها وفى النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة، وقد يكون حكمه قاسياً كما فى حكمه على قراءة عاصم السالفة لمجرد الاستثقال.

3 - قوله تعالى: ﴿هؤلاء بناتى هن أطهر لكم﴾[1] قرأ الحسن وعيسى بن عمر بنصب «أطهر» وقد ناقش الزجاج هذه القراءة بما لا يخلو من الطول وقرر أن سيبويه ذكر أن ابن مروان لحن فى نصبها وأن هذا النصب لا يجيزه سيبويه والخليل ولا غيرهما من البصريين، وقال: إن الذين يجيزونه يجعلون: (هن) فى باب (هذا) بمنزلتها فى كان، فإذا قالوا: ﴿هؤلاء بناتى هن أطهر لكم﴾ أجازوا هن أطهر لكم، كما يجيزون كان زيد هو أطهر من عمرو ثم قرر أن (هو) لا يقع عماداً إلّا فيما لا يتم الكلام إلّا به، وباب (هذا) يتم الكلام بخبره إذا قلنا: هذا زيد، فهو كلام تام، وأن (هذا) لا يصح أن يكون من باب كان حتى ننصب أطهر على أن (هن) عماد، قال: «ولو جاز هذا لجاز جاء زيد هو أنبل من عمرو، وإجماع النحويين الكوفيين والبصريين أنه لا يجوز (قدم زيد هو أنبل منك حتى ترفعوا فتقولوا: هو أنبل منك) وهكذا نقد وتضعيف لم يصل فيه إلى حكم قاطع برد هذه القراءة فالتجأ إلى القول أن قراء الأمصار ـ وهم الأكثر ـ على خلافها ـ وهو حق وسبب وجيه لشذوذها وإلى ما يشبه اللمز لصاحب هذه القراءة لقراءته بما هو أضعف منها قال: «وبعد فالذين قرءوا بالرفع هم قراء الأمصار ـ وهم الأكثر ـ والحسن رحمه الله قرأ (الشياطون)[2] والشياطون ممتنع فى العربية»[3] ثم إن سيبويه لم يذكر نص الآية وإنما أشار إلى أن بعض أهل المدينة (وهو محمد بن مروان المدنى) قرأها بنصب أطهر. وأن أبا عمرو رآه لحنا، وقال: احتبى ابن مروان فى هذه فى اللحن[4].

---

(1) الآية 78/ هود.

(2) فى الآية 210 الشعراء.

(3) ينظر جـ 2/ الورقة/ 79.

(4) ينظر الكتاب 397/1، وإعراب القرآن للنحاس، الورقة 98/ ب، فهرس شواهد سيبويه/ 72.

ومن الواضح ـ فى هذا النص ـ محاولة الزجاج الاحتجاج ـ لتضعيف هذه القراءة ـ بإجماع النحويين الكوفيين والبصريين، رغم أن فيما ذكره، رداً دون تصريح، على الكوفيين فى جعلهم اسم الإشارة بمنزلة كان، وهو ما يسمونه «التقريب» كما سبق فى مبحث الفراء.

4 - قوله تعالى: ﴿قال هل أنتم مطلعون﴾[1] القراءة بفتح النون هى الكثيرة ولا جدال فيها، وقد حكى الزجاج أن نون «مطلعون» قرئت بالكسر وهى قراءة شاذة ـ على تقدير (مطلعونى) بياء المتكلم مضافاً إليها والقياس فى هذه الحال أن تحذف النون لقيامها مقام التنوين، ولكن القراءة سنة وقد احتجَّ لها بشاهدين من الشعر، على أن لها وجهاً ضعيفاً عند النحويين ـ مع وصفها، بالشذوذ عند النحويين جميعاً وبالقلة قال «فأما الكسر للنون فهو شاذ عند البصريين والكوفيين جميعاً وله عند الجماعة وجه ضعيف وقد جاء مثله فى الشعر، قال الشاعر:

هم القائلون الخَير والآمرونه ... إذا ما خَشُوا من مُحْدِث الأمرِ مُعْظَما[2]

وأنشدوا:

ومـا أَدْرِى وظَنِّى كـلُّ ظنٍ ... أمسْلِمُنى إلى قومى شَرَاحِى[3]

والذى أنشدناه محمد بن يزيد المبرد أأسلمنى إلى قومى وإنما الكلام أمسلمى أو أيسلمنى وكذلك هم القائلون والآمروه»... ولا يجوز ضاربونك عندهم إلَّا فى الشعر، إلَّا أنه قد قرئ بالكسر (هل أنتم مطلعون) على معنى (مطلعونى) فحذفت الياء كما تحذف فى رؤوس الآى، وبقيت الكسرة دليلاً عليه، وهو فى النحو ـ أعنى كسر النون، على ما أخبرتك، والقراءة بها قليلة،

---

(1) الآية 54/ الصافات.

(2) من شواهد سيبويه وقد قدم له بقوله: «وقد جاء فى الشعر فزعموا أنه مصنوع..»الكتاب96/1. وتنظر الخزانة 187/2.

(3) قال الفراء/ يريد: شراحيل وينظر معانيه 386/2 وينظر اللسان «شرحل» جـ 375/13 والبيت ليزيد بن محمد الحارثى وينظر الدرر اللوامع جـ 43/1 والمحتسب جـ 220/2 والمقرب 125/1.

وأكثرها (مطلعون) بتشديد الطاء وفتح النون ثم الذى يليه (مطلعون) بتخفيف الطاء وفتح النون[1].

وقراءة كسر النون قراءة شاذة اختلف النحاة فى تخريجها والتعليل لها وقد ذكر أبو حيان[2] نقولاً كثيرة فى ذلك عن أئمة هذا الشأن ولكنه لم يذكر شيئاً عن الزجاج، وما نقله لا يخرج عمّا قاله الزجاج، وهذه القراءة، وشاهداها سيردان فى إعراب النحاس مرة أخرى بصورة أوسع ونقد أشد، هذه بعض النماذج للقسم الأول أراها معبرة عمّا سقتها له كل التعبير.

نماذج القسم الثانى «وهو ما خطأ الزجاج القراءة به»:

يبدو الزجاج فى هذا القسم شديداً فى نقده للقراءات مخطئاً للقراءة ببعضها، محكماً للقياس النحوى خصوصاً مذهب أصحابه البصريين، وأسوق لذلك النماذج التالية:

1 - من المعلوم أن البصريين يمنعون عطف الظاهر على المضمر المجرور بدون إعادة الجار ولا يجيزونه إلاّ فى ضرورة الشعر، وقد قرأ الإمام حمزة[3] وغيره قوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام﴾[4] بجر الأرحام فقال الزجاج عن هذه القراءة: «فأما الخفض فى (الأرحام) فخطأ فى العربية لا يجوز إلاّ فى اضطرار شعر، وخطأ أيضاً فى أمر الدين عظيم.لأن النبي ﷺ قال: لا تحلفوا بآبائكم فكيف يكون تساءلون بالله والرحم على ذا، ورأيت إسماعيل بن إسحاق ينكر هذا ويذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم وأن ذلك خاص لله جلّ وعزّ على ما أتت به الرواية»[5] فهو لم يكتف فى رد هذه القراءة بالقياس النحوى حتى جمع إليه حكماً دينياً بتحريم الحلف بغير الله سبحانه، وقد صدق إذا أضاف «فأما فى العربية فإجماع النحويين أنه يقبح أن ينسق

---

(1) جـ 13/4 - 14.

(2) ينظر البحر المحيط جـ 361/7.

(3) ينظر الاتحاف/ 185.

(4) الآية 1/ النساء.

(5) جـ 111/1 وتنظر الورقة 126.

باسم ظاهر على مضمر فى حال الخفض إلا بإظهار الخافض»[1].

فالإستقباح يتفق عليه المذهبان وهو إجماع لديهم كما مر فى مبحث «الفراء» فكلاهما لا يجيز النطق عليه ابتداء، ولكن البصريين يردونه ولا يقبلون التخريج عليه، فهم أشد فى رفضه، ولا أرى هذا اختلافاً فى حكم نحوى بقدر ما هو اختلاف فى المنهج وطريقة الاستدلال وتطويع المقاييس، فالكوفيون يقبلون الاحتجاج بالمروى - مهما كان - ويتوسعون فى الرواية والتخريج على الشاذ والقليل النادر - كما سبق - وقد كان أبو جعفر النحاس دقيقاً فى تلخيصه لرأى المذهبين فى هذه القضية إذ قال: «وقرأ ابراهيم وقتادة وحمزة والأرحام بالخفض وقد تكلم النجويون فى ذلك فأما البصريون فقال رؤساؤهم هو لحن لا تحل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا هو قبيح ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمت»[2].

2 - ومن المعلوم أيضاً أن أصل المذهب البصرى يمنع الفصل بين المضاف، والمضاف إليه بالمفعول به وقد قرأت فرقة[3] - فى الشواذ - قوله تعالى: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾[4] بإضافة مخلف إلى رسله والفصل بينهما بـ «وعده» منصوباً على أنه مفعول ثانٍ لمخلف، وتطبيقاً للمذهب البصرى المانع لهذا الأسلوب استنكر الزجاج هذه القراءة فقال عنها: «وهذه القراءة التى تنصب الوعد وتخفض الرسل شاذة لا يجوز أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه، وأنشدوا مثل هذا:

فَزَجَجْتُها بِمَزَجَّةٍ زَجَّ القلوصَ أَبى مَزَادَهْ

المعنى فزججتها بمزجة زجَّ أبى مزادة القلوص، والقراءة مخلف وعده رسله كما نقول: هذا معطِ درهماً زيداً»[5].

---

(1) المصدر السابق.

(2) إعراب القرآن/ الورقة 44/أ والمطبوعة 2/2 بتحقيق الدكتور عبد الجليل شلبى.

(3) الآية 47/ ابراهيم.

(4) ينظر البحر المحيط جـ 438/5.

(5) جـ 2/ الورقة 120/ وتنظر الورقة 71/ من اعراب القرآن للنحاس.

وقد تقدَّم فى مبحث الفراء رفضه لقراءة ابن عامر المتواترة وهذه القراءة بالفصل بينهما بل إنه لأشد رفضاً لذلك من الزجاج فهو حكم يتفق عليه المذهبان كما يأتى فى الباب الثالث فى مناقشة بعض المؤلفين الذين ظنوا أن الكوفيين الأوائل يجيزونه فكانت حملتهم شعواء على البصريين.

3 - قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخى﴾[1] قرأ حمزة والأعمش ويحيى بن وثاب بكسر ياء المتكلم فيها وقرأها الباقون بالفتح وهو القياس الذى يوجب تحريك الياء بالفتح إذا حركت وما قبلها متحرك، فإن كان ما قبلها ساكناً وجب فتحها فالقراءة بالكسر جاءت على خلاف قياس النحويين، فكان قول الزجاج عنها: «وقرئت (بمصرخى) بفتح الياء، هكذا قراءة الناس، وقراءة حمزة والأعمش (بمصرخى بكسر الياء)، وهذه عند جميع النحويين رديئة مرذولة لا وجه لها إلاّ وجه ضعيف ذكره بعض النحويين»[2] ويقصد بقوله «بعض النحويين» الفراء فقد قال بعد ذلك «وأجاز الفراء على وجه ضعيف الكسر لأن أصل التقاء الساكنين الكسر»[2]. وقد تقدم[3] موقف الفراء من هذه القراءة ونقده لها ورميه قراءها بالوهم ومحاولته تخريجها على ما سمعه من كلام العرب وهو قول الشاعر:

قال لها: هل لك ـ ياتَا ـ فِىِّ   قالت له: ما أنت بالمرضىِّ

الذى لم ينس الزجاج أن ينقده ويستهجن تخريج القرآن عليه والاحتجاج به قال: «وهذا الشعر مما لا يلتفت إليه وعمل مثل هذا أسهل، وليس يعرف قائل هذا الشعر من العرب ولا هو مما يحتج به فى كتاب الله»[4].

وقد أثبت البغدادى أن قائله معروف فعلق على قول الزجاج هذا

(1) الآية 22/ ابراهيم.

(2) ينظر جـ 116/2 - 117.

(3) وينظر معانيه جـ /75 - 76.

(4) تنظر الورقة 117 ـ أجـ 2.

بقوله: «قلت: ليس بمجهول، قد نسبه غيره إلى الأغلب العجلى[1] الراجز ورأيته أنا فى ديوانه»[2].

وهذه القراءة يكاد النحاة القدامى يجمعون على نقدها، كما فى كلام الزجاج السابق وكما هو أوضح فى قول النحاس: «وقد قرأ يحيى بن وثاب، والأعمش وحمزة (بمصرخى أنى) قال الأخفش سعيد: ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من النحويين، قال الفراء: لعلَّ الذى قرأ بهذا ظن أن الياء تخفض الكلمة كلها، قال أبو جعفر: فقد صار هذا بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد (البيت السابق) ولا ينبغى أن يحمل كتاب الله جلَّ وعزَّ على الشذوذ»[3].

ولكن تخريج الفراء وشاهده قد شاعا بين العلماء ودافع عنهما كثير منهم كما يأتى[4] فى مواطن أخرى ـ وهو الواجب إذ هى قراءة متواترة شاهدة بصحة ما رواه الفراء، وإن كان فتح الياء فى مثلها هو الشائع الكثير فى كلام العرب والقراءات، وهو القياس. لأن المضاف جمع مذكر سالم أدغمت ياء المتكلم ـ وهى المضاف إليه ـ فى الياء الساكنة المنقلبة عن واو جمع المذكر السالم، فهى ساكنة لا تقبل التحريك يجب فتح ياء المتكلم معها، وقد قال ابن هشام: [5] جاءت هذه القراءة على لغة بنى يربوع حىّ من تميم، يطرد فيها كسر ياء المتكلم المضاف إليها جمع المذكر السالم.

4 - قوله تعالى: ﴿ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾[6].

إنتقد الزجاج فى هذه الآية الكريمة قراءة أبي جعفر المدنى ببناء «نُتخذ» لما لم يسم فاعله، لأن «من» الجارة تكون فى «من أولياء» زائدة وهى لا تزاد فى

---

(1) هو شاعر جاهلى إسلامى أسلم وهاجر ثم استشهد فى وقعة «نهاوند» الخزانة 333/1 وجـ 258/2.

(2) المرجع السابق 259/2.

(3) إعراب القرآن/ الورقة/ 109/أ.

(4) وتنظر الخزانة /257 - 260 والاتحاف/ 272.

(5) فى أوضح المسالك بشرح ضياء السالك لمحمد عبد العزيز النجار 357/2 - 358.

(6) الآية 18/ الفرقان.

الحال، وإنما تزاد فى المفعول الأول لتفيد العموم، وقسا فى تخطئتها فقال: «وهذه القراءة عند النحويين خطأ لأن (من) إنما تدخل فى هذا الباب فى الأسماء إذا كانت مفعولة أولاً، ولا تدخل على مفعول الحال تقول: ما اتخذت من أحد ولياً ولا يجوز ما اتخذت أحداً من ولى، لأن (من) إنما دخلت لأنها تنفى واحداً فى معنى جميع»[1]. . . وأضاف «ولا وجه لهذه القراءة إلَّا أن الفراء أجازها على ضعف، وزعم أنه يجعل (من أولياء) هو الاسم، وجعل الخبر فى (نتخذ) كأنه يجعله على القلب، ولا وجه لهذا البتة عندنا، ولو جاز هذا لجاز فى ﴿فما[2] منكم من أحد عنه حاجزين﴾[3] (وما أحد عنه من حاجزين) وهذا خطأ لا وجه له فاعرفه فإن معرفة الخطأ فيه أمثل من القراءة، والقراء كلهم يخالفونه، وهذا منه غلط، ومن الغلط فى قراءة الحسن ﴿وما تنزلت به الشياطون﴾[4] وقد قال الزجاج عن قراءة الحسن هذه فى موضع آخر: «وقد قرأ الحسن «الشياطون» وهو غلط عند النحويين ولو كان يجوز فى النحو ـ والمصحف على خلافه لم يجز عندى القراءة به»[5].

وهذا أقسى وأعنف ما يصل إليه الهجوم على القراءات اعتماداً على القياس النحوى، فالتجأ إلى مخالفة كل القراء لصاحب هذه القراءة، علماً أن قراءة «نتخذ» لما لم يسم فاعله نسبت إلى كثيرين من قراء الشواذ[6].

والفراء الذى ردَّ عليه الزجاج هذا الرد العنيف، نقدها ورآها شاذة ولكنه ـ كعادته ـ حاول تخريجها على النحو الذى ذكره الزجاج ـ وهو يعنى أن يكون «من أولياء» هو المفعول الأول فى الأصل وأن يكون الضمير المستكن فى «نتخذ» نائب الفاعل مقدراً بالمفعول الثانى لأن «نتخذ» تتعدى إلى مفعولين فى بعض استعمالها ـ كما يأتى فى مبحث الكشاف وذلك قول الفراء «وهو على

---

(1) جـ 3/37/ب.

(2) سقطت الفاء منها فى المخطوطة والقراءة بالفاء.

(3) الآية 47/ الحاقة.

(4) الآية 210/ الشعراء.

(5) جـ 3/ الورقة/ 46.

(6) ينظر الاتحاف/ 328 ومختصر شواذ ابن خالويه/ 104 وروح المعانى جـ 226/18.

شذوذه وقلة من قرأ به قد يجوز على أن يجعل الإسم[1] فى (من أولياء) وإن كانت قد وقعت فى موقع الفعل، وإنما آثرت قول الجماعة لأن العرب إنما تدخل (من) فى الأسماء لا فى الأخبار»[2].

وقد استنكر هذه القراءة ـ أيضاً ـ من النحاة القدامى أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر، وكذلك أبو جعفر النحاس الذى ناقش رأى الفراء السابق وحكم بتناقضه، وقال: «وأجاز ذلك الكسائى أيضاً ثم قال (أى الكسائى) وهو قبيح»[3].

وأما ابن جنى فقد خرجها على زيادة (من) فى الحال بالقياس على مثل «ما اتخذت زيداً من وكيل» لوجود النفى فيها[4]، وكذلك فعل ابن مالك، إذ جعل (من) زائدة فى الحال شذوذاً، وقد ردَّ ابن هشام هذا التخريج، وجعل هذه القراءة شاهداً لشذوذ دخول (من) على المفعول الثانى فى باب «ظن»[5].

5 - قوله تعالى: ﴿متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان﴾[6] قُرئت «عبقرى» فيه بالإفراد وياء النسب فى القراءات المتواترة المشهورة، وقرأ ابن محيصن[7] من القراء الأربعة عشر، وغيره فى الشواذ[8] «على رفارف خضر وعباقرى» بجمع رفارف وعباقرى وياء النسب فيها مصروفاً وغير مصروف، وجمع عبقرى على عباقرى بصيغة الجمع الأقصى وياء النسب جمع قياسى وقياسه عباقرة، مثل مهلبى ومهالبة، قال الزجاج: «قرئت على رفارف وعباقرى حسان»: القراءة

---

(1) من البين عدم صحة قول فضيلة الأستاذ محقق معانى الفراء، تفسيراً للاسم قوله: «أى يكون هو المفعول الثانى» اذ كونه هو المفعول الثانى هو سبب الاشكال وسبب جعله من باب القلب الذى انتقد الفراء بسببه وما يأتى للفراء نفسه ينفى هذا التفسيركما ينفيه ما تقدم عن الزجاج.

(2) معانى الفراء جـ 264/2.

(3) ينظر إعراب القرآن/ الورقة 148.

(4) ينظر المحتسب جـ 119/2 - 120.

(5) ينظر مغنى اللبيب 359/1/ ط/ بيروت.

(6) الآية 76/ الرحمن.

(7) ينظر الاتحاف/ 407.

(8) ينظر البحر المحيط 199/8.

الأولى وهذه الثانية لا مخرج لها فى العربية لأن الجمع الذى بعد ألفه حرفان نحو مساجد ومفاتيح لا يجوز أن يكون: مثل عباقرى لأن ما جاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب، لو جمعت «عبقرى» لكان جمعه عباقرة لو جمعت «مهلبى» كان جمعه «مهالبة» ولم ينقل مهالبى[1] وقد رأى ابن جنى أن ترك صرف «عباقرى» شاذ فى القياس، ولا يستنكر شذوذه فى القياس مع استمراره فى الاستعمال مثل «استحوذ» الشاذ فى القياس والشائع فى الاستعمال، وقد جاء عن العرب «عنكبوت وعناكيب»، وعباقرى أسهل منه لأن فيه حرفاً مشدداً يكاد يجرى مجرى الحرف الواحد، ثم قال: «وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله ﷺ إلاّ بقبولها والاعتراف لها»[2] وهو الحق، مهما كان شذوذ «عباقرى» وقلة شيوعه.

نماذج القسم الثالث:

القسم الثالث يمثل ما احتار فيه الزجاج بين القياس النحوى والرواية الثابتة عن جمهور القراء، حيث جاءت هذه الرواية بوجه من العربية يخالف ما أجمع عليه النحويون أو البصريون منهم، وأذكر ـ للتمثيل لهذا القسم النموذجين الآتيين:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فقاتلوا أيمة الكفر إنهم لا أيمان لهم﴾[3] ذكر الزجاج[4] فى حديثه عنها أن النحويين لا يجيزون اجتماع همزتين فى كلمة واحدة مثل «أئمة» وأنه يجب قلب الثانية ياء فيها، ولكن القراء قرءوا بهمزتين فيها قال: «والقراء يقرأون أئمة بهمزتين[5] وأيمة بهمزة وياء، فأما النحويون فلا يجيزون اجتماع الهمزتين هاهنا لأنهما لا يجتمعان فى كلمة واحدة» وقال: «فأما أئمة باجتماع الهمزتين فليس من مذاهب أصحابنا إلاّ ما يحكى عن ابن أبى إسحاق فإنه كان يجيز اجتماعهما، وليس ذلك عندى جائزاً. . . والذى بدأنا

(1) معانى الزجاج جـ 122/4.

(2) ينظر المحتسب 305/2 - 306.

(3) الآية 12/ التوبة.

(4) جـ 35/2 - 36 ـ وينظر جـ 66/3.

(5) قرأ بتحقيقها ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وهشام وابن ذكوان وروح وخلف/ ينظر الاتحاف/ 240 والسبعة فى القراءات لابن مجاهد/ 312.

به هو الاختيار من أن لا يجتمع همزتان» وهو يرى أن اجتماع الهمزتين مخالف للإجماع، وأنه ينبغى لمن قرأ به أن يقرأ أأدم بهمزتين، والإجماع أن آدم بهمزة واحدة وقال «فالاختلاف راجع إلى الإجماع» فالزجاج قاطع فى حكمه النحوى مصر على أنه إجماع النحويين ـ مع خلاف ابن أبى إسحاق فيه كما ذكر هو نفسه، ومع هذا القطع والإصرار لم يذكر عن القراءة باجتماع الهمزتين نصاً قاطعاً بردها وكأن غاية قوله عنها: «فالاختلاف راجع إلى الإجماع إلاّ أن النحويين يستصعبون هذه المسألة» أفلا يعد هذا حيرة بين الرواية الثابتة عن قراء كبار، والقياس النحوى دون إصدار حكم قاطع. وكان عليه أن يبعد عن هذا التشكيك والتمسك بقول جمهور البصريين لثبوت القراءة بذلك ثبوتاً متواتراً، ولتجويز ابن أبى إسحاق له كما ذكر، وسيأتى حديث اجتماع الهمزتين فى «أئمة» وشبهها، ومواقف النحاة من قراءاته بتوسع فى «الباب الثالث» وسنرى فى هذه المواقف شيئاً من التضارب.

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾[1] تحدث عن قراءة «يغفلكم»[2] بإدغام الراء فى اللام، فوجد أمامه المذهب البصرى: سيبويه والخليل وغيرهما وهو يمنع هذا الإدغام ولا يجيزه بحال، وأمامه ثبوت هذه القراءة عن إمام عظيم الشأن هو أبو عمرو بن العلاء فتنازعه الأمران فحكاهما كليهما ولم يصدر حكماً قاطعاً لا برد القراءة ولا تضعيفها وقال فيها قال: «فأما من قرأ (يغفلكم) بإدغام الراء فى اللام فغير جائز فى القراءة عند الخليل وسيبويه لأنه لا تدغم الراء فى اللام فى قولهم وقد رويت[3] عن إمام عظيم الشأن، وهو أبو عمرو ابن العلاء ولا أحسبه قرأ بها إلاّ وقد سمعها عن العرب، زعم سيبويه والخليل وجميع البصريين، ما خلا أبا عمرو أن اللام تدغم فى الراء وأن الراء لا تدغم فى اللام» «ثم أخذ يحتج للمذهب البصرى فى منعه إدغام الراء فى

---

(1) الآية 12/ الصف.

(2) جـ 149/4.

(3) وينظر أيضاً كتاب السبعة/ 121 والاتحاف/ 167.

اللام وكأنه يقويه، وقد تحدث[1] عن ذلك أيضاً فى الآية[2] ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ بالأسلوب نفسه ذاكراً أن أبا عمرو يراه جائزاً ويمنعه جميع البصريين غيره».

ورغم ثبوت هذا الإدغام عن أبى عمرو فإن الزمخشرى شطح شطحة عجيبة فى قوله تعالى: ﴿فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾[3] إذ قال: «فإن قلت: كيف يقرأ الجازم؟ قلت: يظهر الراء ويدغم الباء، ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطىء خطأ فاحشاً، وراوية عن أبى عمرو مخطىء مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم»[4] وقد ردَّ هذا القول عليه أبو حيان ـ كما يأتى فى مبحثه[5] ومن الواضح أن الزمخشرى غير مصيب فى رأيه وفى التعبير عنه، وكان الزجاج منصفاً إلى حد كبير، إذ ذكر مذهبه البصرى ولم يغال فى تحكيمه فى هذه القراءة بردها أو التشكيك فى ثبوتها، وإن كان تلحين القراءة واتهامهم بالغلط ليسا بغريبين عنه فقد ارتكب ذلك فى أكثر من موضع فى معانيه ـ وفى الفقرة التالية بعض النماذج لذلك:

1 - تغليط الزجاج للقراء:

تقدم فى نقد أبى إسحاق للقراءات، حكمه على بعض القراء بالغلط كما رأينا فى حكمه على قراءة الحسن «وما تنزلت به الشياطون»» وقد رأيت أن أسوق بعض النماذج لهذه النزعة عنده، فما تقدم كان سوقه لرده القراءات أو نقدها، وما أذكره هنا يظهر فيه الرد لعدم الضبط فى الرواية فجاء مخالفاً لما تقضى به العربية أو ما يقضى به المعنى، فهو اتهام للقارىء بالغلط وعدم الدقة فى النقل ونظراً لأن المنقول يخالف الشائع الكثير فى العربية فسنرى الزجاج ينص ـ فى بعض النماذج ـ أن نقل النحوى له أضبط، كما سنرى أنه يجلّ القراء ويذكرهم بالثقة، ولكنهم لا

---

(1) جـ 172/4.

(2) 4/ نوح.

(3) الآية 284/ البقرة.

(4) الكشاف جـ 253/1.

(5) وينظر البحر المحيط جـ 361/2 - 363.

يسلمون ـ فى بعض المواطن ـ من نقده، مما يدل على سلامة قصده، وإرادته إظهار الحق، كما تقضى به المقاييس التى يحتكم إليها، وهذا يصدق على ما سبق من نقد للقراءات، وإليكم نماذج ما أردت بيانه:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وإذْ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾[1] قرأ منه أبو جعفر[2]، «للملائكة اسجدوا» بضم التاء من الملائكة، وقد قال أبو الفتح عن هذه القراءة «هذا ضعيف عندنا جداً»[3] وهى غريبة حقاً لوجود لام الجر فى الملائكة ومخالفتها لأبسط وأشهر مقاييس العربية، ولهذا الضعف والغرابة حملها الزجاج على الغلط وتوهم غير الصواب من أبى جعفر وهو من جلة القراء، قال: «وقرأ أبو جعفر وحده (للملائكة اسجدوا) بالضم وأبو جعفر من جلة أهل المدينة وأهل الثبت فى القراءة»، إلاَّ أنه غلط فى هذا الحرف ـ رحمه الله، لأن الملائكة فى موضع خفض فلا يجوز أن يرفع المخفوض، ولكنه شبه كسرة تاء التأنيث بكسرة ألف الوصل لأنك إذا ابتدأت قلت: (اسجدوا) وليس ينبغى أن يقرأ القرآن بتوهم غير الصواب»[4] ولكن أبا جعفر قرأ على هذا الوجه فى مواضع أخرى[5] من القرآن الكريم غير هذا الموضع مما يدل على قصده إلى هذه القراءة وتعمده لها ولا يكون ذلك إلاَّ عن رواية، وقد قرأ بها أيضاً سليمان من مهران ونقل أنها لغة لأزد شنوءة[5]وقال أبو حيان فى عرضه لآراء كثير من الأئمة باستنكارهم لهذه القراءة، ودفاعه عنها بنحو ما ذكره الزجاج فى تخريجها ـ إنها لغة ضعيفة، قائلاً: «إن أبا جعفر أحد القراء المشاهير أخذ القراءة عن ابن عباس وهو شيخ نافع أحد القراء السبعة فلا ينبغى أن يخطأ أو يغلط»[6].

---

(1) الآية 34/ البقرة.

(2) وينظر الاتحاف/ 134.

(3) المحتسب 71/1.

(4) جـ 16/1/ ب.

(5) ينظر الاتحاف فى الموضع السابق.

(6) ينظر البحر المحيط 152/1.

2 - تغليط غريب لأبى عمرو:

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو من السبعة قوله تعالى: ﴿كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً﴾[1] بالتاء فى (سيئة) كما قرأ بها غير هؤلاء الأئمة من غير السبعة[2] و«سيئة» على هذه القراءة خبر لكان وقد أنث مراعاة لمعنى كل المضافة لاسم الإشارة المشار به إلى الصفات السابقة، ومكروهاً خبر ثانٍ جاء مذكراً مراعاة للفظها، أو أن (سيئة) زال عنها حكم الصفات فهى فى معنى (الذنب) فلا اعتبار لتأنيثها[3]، وليس فى ذلك مخالفة للمقاييس النحوية وأبو إسحاق لم يتحدث عنها من هذه الناحية، ولكنه شطح شطحة عجيبة إذ حكم على هذه القراءة بالغلط زاعماً أن المعنى لا يصح عليها، إذ ما تقدم فى الآيات السابقة عليها ليس كله من السيئات، بل إن بعضه من الفضائل مثل البر بالوالدين وبذوى القربى، :قال: «وكان أبو عمرو يقرأ سيئة ـ وهذا غلط ـ لأن هذه الأقاصيص سيئاً وغير سيء...»[4] وهذا حكم خاطىء على هذه القراءة المتواترة بشبهة ضعيفة واهية.

وقد وجهها العلماء بأن المقصود، كل ما نهى عنه فى الآيات السابقة هو سيئة ومكروه فالمشار إليه على هذه القراءة المنهى عنه فقط، ويبدو أن أبا إسحاق قلّد شيخه أبا حاتم ـ وهو مسبوق بأبى عبيد ـ وقد ردَّ عليهم النحاس فقال: «قال أبو جعفر: ولا يلزم من هذه الاحتجاجات شيء لأن الأشياء الحسان تقدمت فى باب الأمر، ثم جاء النهى فجاء بعده (كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً) لما نهى عنه[5]. وعلى أى حال فإن تغليط الزجاج لأبى عمرو البصرى ينفى عنه العصبية فى الحكم على القراءات، هذه العصبية التى حاول صاحب كتاب «أبو على الفارسى» أن يلصقها به، ضد قراء الكوفة لتضعيفه قراءة عاصم «يهدى» بكسر الياء والهاء لثقلها ـ كما تقدم ـ ومما يزيد فى دلالة هذا التغليط على براءته من هذه التهمة

---

(1) الآية/ 38/ الإسراء.

(2) ينظر كتاب السبعة/ 380 والاتحاف/ 283.

(3) ينظر إعراب النحاس/ الورقة 117/أ.

(4) جـ 150/2.

(5) إعراب القرآن فى الموضع السابق، وينظر الكشاف جـ 521/2.

الخاطئة، أن ما اختاره وهى قراءة ((سيِّئُهُ)) بالهاء هى قراءة الكوفيين (عاصم وحمزة والكسائى) وكذلك ابن عامر وغيره.

3- يرى الزجاج أن من روى عن أبى عمرو تسكين حرف الإعراب لم يضبط عنه:

مما يتصل بالغلط فى الرواية، الحديث عمَّا روى عن أبى عمرو بن العلاء من تسكين حرف الإعراب فى بعض الآيات وقد تقدم فى حديثى عن (سيبويه فى معانى الزجاج) أن ذكرت أن الزجاج يزكى رواية سيبويه الاختلاس عن أبى عمرو كما تقدم فى حديثى عن (المبرد فى معانيه) أن تلميذه الزجاج أنشد عنه تصحيحاً للشاهدين اللذين استشهد بهما سيبويه لتسكين حرف الإعراب فى الضرورة، حيث أن أبا العباس يرى أن هذا التسكين لحن لا يجوز لا فى شعر ولا نثر، ويَرْوى شاهدى سيبويه مستقيمين كما تقدم فى غير موضع، وأبو إسحاق يميل إلى رأى شيخه فهو لا يفتأ يكرر تأييده لروايته هذين الشاهدين والنص على أن البصريين يمنعون هذا التسكين.

والآن أود أن أتعرض للموضوع من ناحية الرواية فقط لصلتها بغلط الرواة وعدم الضبط فيها، إذ أن أبا إسحاق تعرض لهذا الموضوع أكثر من مرة فى معانيه وقد نصَّ فى غير موضع على أن من روى التسكين عن هذا الإمام الجليل لم يتقن الرواية عنه ولم يضبطها ضبطاً صحيحاً، بدليل أن سيبويه لم يرو عنه إلاَّ الاختلاس، وأن مثل هذه الرواية لا يضبطها ويتقن نقلها إلاَّ رجل نحوى فهى دقيقة وصلتها قوية بقواعد النطق العربى، يقول: «وأما ما يروى عن أبى عمرو بن العلاء إلى (بارئكم)[1] فإنما هو يختلس الكسر اختلاساً ولا يجزم: (بارئكم) وهذا أعنى جزم بارئكم إنما رواه عن أبى عمرو من لا يضبط النحو كضبط سيبويه والخليل، ورواية[2] سيبويه باختلاس الكسر كأنه يقلل صوته عند الكسر»[3].

---

(1) الآية 54/ البقرة.

(2) ينظر الكتاب جـ 297/2.

(3) معانى الزجاج جـ 82/3 وينظر جـ 22/1 و 95 وجـ 71/2 وجـ 7/4.

ومن الواضح أن فى تأييد رواية الاختلاس سلامة للمذهب البصرى ومنجاة لقياسه الإعرابى من الانكسار، وبالرجوع إلى كتاب «السبعة»[1] لإمام القراء ابن مجاهد نجد عن أبى عمرو ثلاث روايات.

أ ـ التسكين وهو عن عباس بن الفضل بسؤاله له عن قراءته للآية السابقة.

ب ـ الإعراب بالحركة الكاملة كبقية القراء وهى عن اليزيدى وعن عبد الوارث عنه.

جـ ـ الاختلاس وهو قول سيبويه واختياره، ورواية[2] البغداديين عن أبى عمرو والإمام ابن مجاهد قد ردَّ إليه رواية التسكين لأن ابن الفضل لم يذكر التسكين وإنما قال: «مهموزة غير مثقلة».

وشيخ القراء ابن مجاهد يزكى ما ذكره سيبويه ويميل إليه، فهو يقول: «وقال سيبويه: كان أبو عمرو يختلس الحركة من (بارئكم) و(يأمركم) وما أشبه ذلك مما تتوالى فيه الحركات، فيرى من سمعه أنه قد سكن ولم يكن يسكن، وهو مثل رواية عباس بن الفضل عنه التى ذكرتها أنه كان لا يثقلها وهذا القول أشبه بمذهب أبى عمرو لأنه كان يستعمل فى قراءاته التخفيف كثيراً»[3].

رواية الاختلاس هى الجيدة المختارة عند علماء القراءات:

وتأييد شيخ القراء لما قاله سيبويه وإرجاعه رواية التسكين والاختلاس يدلان على أن رواية الاختلاس أو القول به هو الصحيح الذى يوافق الشائع الكثير من كلام العرب الذين لا يسكِّنون حرف الإعراب، وهذه الرواية هى الجيدة المختارة عند علماء القراءات، وقد نصَّ على ذلك كثير منهم[4]، وقد نقل أبو شامة ـ بعد اختياره رواية الاختلاس واستجادته لها ـ ما قاله الأئمة عن التسكين والاختلاس

(1) ص 154 - 155.

(2) ينظر التيسير للدانى/ 73.

(3) السبعة/ 155.

(4) ينظر إبراز المعانى لأبى شامة/ 231 وسراج القارىء المبتدىء لابن القاصح 150.

حتى قال عن الإمام الشاطبى: «قلت : وكان الناظم رحمه الله مائلاً إلى رواية الاختلاس وهو الذى لا يليق بمحقق سواه»[1].

وهذا كله يدل على دقة سيبويه وأمانته العلمية وبعده عمّا أراد أن يلصقه به بعض المؤلفين[2] من الهجوم على القراءات من طرف خفى ومن إنكاره رواية التسكين عن أبى عمرو، وهو لم يتعرض لها وإنما ذكر ما يوافق غرضه من الاستشهاد وهو الاختلاس[3]، وهو مروى وصحيح الإسناد بل هو الرواية المختارة وفى رأى شيخ القراء التسكين يساوى الاختلاس ـ كما تقدم ـ.

على أن لنا وقفة طويلة ـ فى الباب الثالث ـ مع صاحب كتاب «سيبويه والقراءات» الذى ظلم فيه سيبويه كثيراً.

(1) المصدر السابق.

(2) ينظر «سيبويه والقراءات» 73 - 86.

(3) ينظر الكتاب 297/2.

المبحث السابع

التفسير بين الفراء والزجاج

سبق أن قررت أن كتب «المعانى» كان المقصود من تأليفها خدمة القرآن الكريم لغة وإعراباً وتحليلاً للأساليب، وخدمة العربية بتثبيت أصولها، وتأصيل قواعدها وتأسيس علومها، وكان التفسير يأتى تبعاً لهذا الغرض الأصلى ولكنه ناله كثير من التطور فيها والتوسع من حيث المنهج والمضمون، وقد رأيت أن يكون هذا المبحث، حديثاً مختصراً عن الإمامين: الفراء والزجاج تالياً لمبحثيهما أجمل فيه منهجيهما فى التفسير مركزاً على التطور الذى أصابه فى كتب المعانى منذ الفراء إلى الزجاج باعتبار كتابيهما نموذجين ممتازين لهذه الكتب، يمثل أولهما مرحلة متقدمة أو بدايات التأليف فيها، ويمثل ثانيهما مرحلة متأخرة أو الطرف الأعلى فى تطورها وتحولها إلى كتب تفسير بمعناه المتكامل ـ وكما يأتى فى المبحث التالى «الثامن».

الفراء المفسر:

ومن هذا المنطلق فإنا نلحظ أن الفرق شاسع بين «معانى الفراء» و«معانى الزجاج» ككتابى عربية وتفسير.

فمعانى الفراء يعج بقواعد النحو وأصوله وشواهده واللغة وروايتها وشواهدها، والقراءات متواترة وشاذة وتوجيهها والاحتجاج لها ـ على النحو الذى سبق تفصيله ـ فهو فى جملته كتاب نحو ولغة يؤسس مذهباً نحوياً فى ظلال النص القرآنى، ويحلل هذا النص وفق أساليب العربية وما أثر عن العرب من فصيح الكلام.

ولكنه إلى جانب ذلك نجد فيه مادة غزيرة من التفسير المأثور، وأسباب النزول، ومن ذلك:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهن سراً﴾[1] قال فيه: حدثنا محمد بن الجهم قال: حدثنا الفراء[2] قال: حدثنى حيان عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال: السر فى هذا الموضع: النكاح وأنشد بيت أمرىء القيس[3]

ألا زعمتْ بَسْباسة اليوم أننى كَبِرتُ وألَّا يَشْهَدَ السِّرَّ أمثالى[4]

2ـ فى قوله تعالى: ﴿... فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[5] قال: مردودة (أى وأرجلكم) «معطوفة على الوجوه» قال الفراء: وحدثنى قيس بن الربيع عن عاصم عن زِرِّعَنْ عبد الله بن مسعود أنه قرأ (وأرجلكم)[6] مقدم ومؤخر، قال الفراء: وحدثنى محمد ابن أبان القريشى عن أبى إسحاق الهمذانى عن رجل على أنه قال: نزل الكتاب بالمسح، والسنة الغسل «قال الفراء: وحدثنى أبو شهاب عن رجل عن الشعبى قال: نزل[7] جبريل ﷺ بالمسح على محمد صلى الله عليهما وعلى جميع الأنبياء، قال الفراء: السنة الغسل»[8] وفى هذا السند بعض المجهولين، وفى الموضوع نقاش طويل يأتى فى مباحث لاحقة.

3 ـ قوله تعالى: ﴿لنحرقنّه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً﴾[9] قال: «حدثنا أبو العباس

---

(1) الآية 235/ البقرة.

(2) يكثر الفراء من الرواية عن ابن عباس فى التفسير عن طريق الكلبى عن أبى صالح وهى من أو هى الطرق عنه/ ينظر فجر الإسلام/ 203.

(3) ينظر ديوانه/ 159 شرح حسن السندوبى/ ط/ التجارية.

(4) معانى الفراء 153/1.

(5) الآية 6/ المائدة.

(6) يريد عطف «وأرجلكم» على «وجوهكم» وفيه تقديم (وامسحوا برؤوسكم) وتأخير «وأرجلكم» المحققان بالهامش.

(7) أى على قراءة «وأرجلكم» بالخفض وهى قراءة ابن كثير وحمزة وأبى عمرو.

(8) معانى الفراء 302/1.

(9) الآية 97/ طه.

قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال حدثني حيان بن على عن الكلبى عن أبي صالح أن على بن أبي طالب قال (لنحرقنّه): لنبردنه أى لَنَبْرُدَنَّهُ بالحديد برداً من حَرَقت أَحْرُقُه وأَحْرِقُه، لغتان[1] وهو من التفسير اللغوى.

4 ـ فى قوله تعالى: ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ﴾[2] قال «حدثنى عمرو ابن أبى المقدام عن الحكم عن مجاهد قال: ثناء حسناً»[3].

5 ـ ويقول فى قوله تعالى: ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾[4] دين الله منصوب على الفعل كقوله «صبغة الله»[5] وقوله: «التى فطر الناس عليها» يقول: المولود على الفطرة حتى يكون أبواه اللذان ينصرانه أو يهودانه[6]: ويقال: فطرة الله أن الله فطر العباد على هذا على أن يعرفوا أن لهم رباً ومدبراً»[7].

6 ـ ومن تفسيره بأسباب النزول ما جاء له فى قوله تعالى: ﴿ وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم ﴾[8] قال: «نزلت فى أصحاب النبي ﷺ وذلك أنهم شكوا إليه ما يلقون من أهل مكة قبل أن يؤمر بقتالهم، فقال النبي ﷺ: إنى قد رأيت فى منامى أنى أهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء فاستبشروا بذلك، ثم انهم مكثوا برهة لا يرون ذلك فقالوا ـ للنبى ﷺ: ما نرى تأويل ما قلت وقد اشتد علينا الأذى فأنزل الله عز وجل: ﴿ قل ما كنتُ بِدْعاً من الرسل وما أدرى ما يُفْعَلُ بِى ولا بكم ﴾ أخرج إلى الموضع الذى أريته فى منامى أم لا»[9] ولهذا النموذج كثير من النظائر فى معانيه[10].

---

(1) المرجع السابق 191/2 ـ وقوله: لغتان ـ أى بضم الراء وكسرها ـ ثلاثياً ـ.
(2) الآية 84/ الشعراء.
(3) جـ 281/2.
(4) الآية 30/ الروم.
(5) فى الآية 138/ البقرة.
(6) هو من حديث صحيح ذكره القرطبى بأطول من هذا ينظر تفسيره 24/14.
(7) جـ 324/3.
(8) الآية 9/ الأحقاف.
(9) معانى الفراء جـ 50/3 - 51.
(10) ينظر جـ 251/1 و 270و 278 و.445 و 447 و 454 وجـ 163/3 وغيرها.

7 ـ والفراء كثير الذكر للتفسير والمفسرين والنقل عنهم، حيث يقول: جاء التفسير أو ذكر فى التفسير أو فى بعض التفسير، أو قال المفسرون، ونحو هذه العبارات، وهو يقصد التفسير الأثرى، ومن ذلك قوله: «وقوله: ﴿ وأطراف النهار ﴾[1] وإنما للنهار طرفان فقال المفسرون وأطراف النهار[1] صلاة الفجر والظهر والعصر، وهو وجه تجعل الظهر والعصر من طرف النهار الآخر ثم يضم إليهما الفجر فتكون أطرافاً»[2].

وروايته للأحاديث قليلة:

8 ـ وقد لاحظت أن الفراء قليل الرواية لأحاديث التفسير، وإنما هو يسير فى تفسيره الأثرى على ما رأيناه فى النماذج السابقة من الاعتماد على أقوال المفسرين الأثريين، وقد يذكر بعض الأحاديث النبوية أو معناها ـ كما رأينا فى بعض النماذج السابقة، وقد يذكرها شاهداً لغوياً، مثل ما قرره فى قوله تعالى: ﴿ ولن يتركم أعمالكم ﴾[3] من أنه يقال: «وترت الرجل: إذا قتلت له قتيلاً أو أخذت له مالاً، ولا يقال «أوتر» ثم قال: «وجاء فى الحديث من فاتته العصر فكأنما وتر أهله وماله»[4] قال الفراء: «وبعض الفقهاء يقول أوتر والصواب وتر»[5] وكاستشهاده لمجىء الخوف بمعنى الظن بما روى عن النبى ﷺ: وهو قوله: «أمرت بالسواك حتى خفت لأدردن» كما تقول: ظن ليذهبن[6].

---

(1) الآية 130/ طه.

(2) جـ 195/2 وينظر أيضاً جـ 218/1 و 226 و 435 وجـ 189/2 و 210 و 217 و 255 و 299 وجـ 15/3 و 20 و 32 وغيرها، وينظر فى الآية المذكورة أعلاه تفسير الطبرى جـ 233/16 ـ 234/ ط/ الحلبى.

(3) الآية 35 سورة محمد (ﷺ).

(4) من أحاديث الموطأ جـ 29/1 بشرح الزرقانى.

(5) جـ 64/3.

(6) جـ 146/1 والدرد ذهاب الأسنان، والحديث فى الجامع الصغير: «.. حتى خفت على أسنانى» ينظر بشرح العزيزى 354/1.

وهو لا يستشهد بالحديث فى النحو إلا نادراً:

ولم ألاحظ أن الفراء يستشهد بالحديث فى النحو لتأصيل مسائله على الرغم من توسعه فى الرواية والاستشهاد ولهذا لم أذكره فيما يستشهد به ـ مما سبق درسه مفصلاً. إذْ لم أره يستشهد به فى النحو إلا نادراً، وهو استشهاده لدخول لام الأمر على فعل المخاطب المضارع، والذى كان شيخه الكسائى يعيبه لقلته فرأى هو أن ما قاله الكسائى موافق للأصل والقواعد ولكنه استشهد لدخولها على هذا الفعل بالحديث الصحيح الآتى ـ قال[1]: «وكان الكسائى يعيب قولهم: ﴿ فليفرحوا ﴾[2] ـ لأنه وجده قليلاً ـ فجعله عيباً ـ وهو الأصل ـ ولقد سمعت عن النبى ﷺ أنه قال فى بعض المشاهد: «لتأخذوا مصافّكم» يريد به: خذوا مصافكم» وقد جاءت هذه القراءة ـ بالتاء على لغة قليلة لبعض العرب والكثير الشائع إدْخال لام الأمر على الفعل المضارع للغائب ـ وهو ما عليه قراءة الجمهور المتواترة لهذه الآية ـ لأن لأمر المخاطب مفرداً ومثنى وجمعاً ـ صيغة خاصة هى فعل الأمر ـ.

وسيأتى بعض الحديث عن هذه الآية فى ص / 1070.

9 ـ وهكذا يستمر فى تفسيره من الاعتماد على التحليل اللغوى والتفسير المنقول، ولا نرى له فيه بحوثاً عميقة، ولا تتبعاً للأقوال والخلاف أو الأحكام الفرعية للعبادات أو الزواج والطلاق مثلاً إلا قليلاً وبالكلمات العابرة، مثل بعض ما سبق، وما ذكره من أحكام العدة والطلاق فى تفسير سورة النساء القصرى «الطلاق»، لأن تلك الأحكام تتعلق باللفظ المفسر مباشرة[3].

---

(1) معانى الفراء جـ 469/1 - 470.

(2) من الآية 58 / يونس ـ وهى قراءة نسبها الفراء إلى زيد بن ثابت ورواها رويس عن يعقوب من العشرة وقراءة أبى بن كعب ومنسوبة للنبى ﷺ ولكثير من السلف ـ ينظر البحر المحيط 172/5 والنشر فى القراءات العشر 285/2.

(3) ينظر جـ 162/3 وما بعدها.

إجمال معالم «معاني الفرّاء» باعتباره كتاب عربيّة وتفسير

وأعتقد - بعد هذه الدراسة الواسعة - أن معالم «معانى الفراء» ككتاب عربية وتفسير - قد اتضحت كلها أمامنا ونستطيع تلخيصها فى الفقرات التالية:

أ - هو كتاب نحو ولغة وقراءات فى الدرجة الأولى، اعتمد فيه صاحبه على سعة الرواية فى هذه الجوانب وقصد إلى التحليل فيها وإلى الاحتجاج وإلى تنمية المذهب الكوفى وتأصيله، قصداً يبرز فيه دور الدراسات القرآنية فى نشأة النحو ونموه وتعميق مذاهبه، كما سبق شرح ذلك شرحاً مفصلاً.

ب - يعتمد الفراء فى تفسير القرآن الكريم على مصدرين: اللغة العربية فى المأثور من كلام العرب والمتعارف من أساليبها فى الخطاب، والمأثور من تفسير الصحابة والتابعين وهو فى المصدر الأول أوسع وأعمق وفى أغلب المصدر الثانى: ناقل وقد يعمد إلى أسباب النزول والمناقشة والتوجيه وإبداء الرأى[1].

جـ - وبهذا البيان نستطيع القول: أن «معانى الفراء» فى جانبه التفسيرى يدخل فى مراحل التفسير الأثرى ويفتح فى جانبه اللغوى الباب للتفسير العقلى من خلال النص القرآنى نفسه، وهذا الجانب أصابه التطور فى كتب «المعانى» حتى وصل إلى «معانى الزجاج» الذى يمثل مرحلة ناضجة للتفسير الذى يعتمد على اللغة وينطلق منها إلى التحليل والتوجيه ولا يغفل التفسير المنقول

(1) ينظر مثلاً جـ 323/2 - 324.

بل يجعلها مصدرى التفسير، ويجعل منه، تفسيراً بمعناه الفنى الشامل إلى جانب ما رأيناه من العمق والسعة فى الجانب النحوى منه، مما يؤكد نمو النحو ومذاهبه فى ظلال الدراسات القرآنية.

وفى الكلمات القادمة أقدم «معانى الزجاج» كتاب تفسير.

الزّجّـاجُ المفَسِّـر

أبو إسحاق الزجاج يعرف هدفه جيداً من تأليفه «المعانى» وقد حدد معالم منهجه ومصدر معلوماته وركائز بحوثه فهو واضح فى مذهبه النحوى ومصدره وفى موقفه من القراءات ومصدرها ـ كما سلف ـ وقد سبق أن ذكرت نقلاً عنه أن هدفه الأول من تأليف «المعانى» هو إعراب القرآن الكريم وخدمته من الناحية اللغوية وأنه تعرض لبيان المعانى والتفسير امتثالاً للأمر بتدبر القرآن والحث على تجلية معانيه وتوضيح مقاصده كما سبق أن أشرت إلى أنه يعتبر من أجمل كتب التفسير وأنقاها وأنه يعبر عن مرحلة من مراحل كتب المعانى، وأن الفرق شاسع بينه وبين «معانى الفراء» باعتبارهما كتابى تفسير.

منهجه فى التفسير:

وإنى أعمد ـ الآن ـ إلى بيان هذا الإجمال عن «الزجاج المفسر» واتخذ ما ذكره فى تفسير قوله تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾[1].

---

(1) الآية 102/البقرة.

أتخذه نموذجاً لبيان منهجه فى التفسير ومصدره لديه، وسألحق بـه بعض النماذج الأخرى لمزيد البيان والتوضيح لهذا المنهج.

إذ انّا نجده فى تفسير هذه النماذج قد تناول بالبيان النقاط التالية:

أ ـ الغرض من تأليفه «المعانى».
ب ـ مصدر التفسير الذى يعتمد عليه.
جـ ـ ما يمكن أن نستنتجه لبيان طريقته فى التفسير.
د ـ ما يمكن أن نحدد به معنى الكلمات «المعنى، التفسير، التأويل ـ لديه».

1 ـ الهدف من تأليفه «المعانى»:

أما الهدف من هذا التأليف فقد سبق أن تطرقت له وقلت: إنه قصد بذلك إعراب القرآن الكريم وخدمته من الجوانب اللغوية، وبينّ مع ذلك المعنى والتفسير بإحساسه الدينى، وقد جاء ذلك فى تفسير هذه الآية إذ قال: «وإنما نذكر مع الإعراب، المعنى والتفسير لأن كتاب الله ينبغى أن يبين ألا ترى أن الله جـلّ وعز يقول: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾[1] فحضضنا على التدبر والنظر»[2].

2 ـ مصدرا التفسير: اللغة والمأثور:

كما ذكر فى تفسيرها أنه لا ينبغى لأحد أن يفسر كتاب الله ولا أن يتناول بيان معانيه إلا بما يُوافق اللغة العربية وأسلوب العرب فى كلامها، وما يوافق ما نقله أهل العلم من تفسير مأثور، يقول: «فحضضنا على التدبر والنظر ولكن لا ينبغى لأحد أن يتكلم إلا على مذهب اللغة أو ما وافق ما نقله أهل العلم»[3] وبذلك يكون الزجاج قد حدد مصدر التفسير لديه.

ولا يجوز تأويل كتاب الله إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة:

وهو يؤكد فى موضع آخر على وجوب التحرى والالتزام بهذين المصدرين بل

---

(1) الآية 24/محمد.

(2) و(3) جـ 34/1.

بالصحيح منها وترك الشاذ فيها - كما عرفنا فى نفوره من الشواذ وحمل القرآن على الوجوه الضعيفة - وهذا ما يؤكده فى قوله «وهو كتاب الله الذى لا ينبغى لأحد أن يقدم على تأويله إلا برواية صحيحة أو حجة واضحة»[1].

فالرواية الصحية هى التفسير المأثور برواية ثابتة قوية الحجة الواضحة هى حمل الآيات على خير الوجوه وأوضح دلالاتها دون البعد عن مقاصدها ومن غير تتبع للشذوذ والمرادات البعيدة.

والمتتبع لمعانيه يجده يلتزم بهذين المصدرين - كل الالتزام - فهو شديد التمسك بهما ويعتمد عليهما اعتماداً ظاهراً، وأنه يمزج بينهما فى الموضوع الواحد أو الآية الواحدة، فنجده فى تفسير قوله تعالى: ﴿ ألم ﴾[2] ينقل فيه ما انتهى إلى علمه عن أهل اللغة والنحو، وما نقل إليه عن الأثريين ثم يقول: «فهذا جميع ما انتهى إلينا من قول أهل اللغة والنحويين فى معنى ﴿ ألم ﴾ وجميع ما انتهى إلينا من قول أهل العلم بالتفسير»[3].

والذين نقل عنهم فى تفسيره هذه الآية وأمثالها مما ركِّب من حروف الهجاء وافتتحت به السور هم: أبو عبيدة وأبو الحسن الأخفش وقطرب، والشعبى وابن عباس رضى الله عنها، وهذا يوضح لنا أن مقصده «بمذهب اللغة» يشمل الشواهد اللغوية بأقسامها السابقة، وما يمكن فهمه على نهج العرب فى كلامها، وبالمقاييس اللغوية الصحيحة، كما يشمل أقوال أئمة اللغة والنحو السابقين، وهو يعتمد على هذه الأقوال كثيراً، وسيأتى لذلك مزيد من البيان.

ويشمل التفسير المنقول أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المعتمدين كما سبق فى نقله عن شيخه إسماعيل بن إسحاق - وشموله للحديث التفسيرى من باب أولى.

---

(1) جـ 3/2/ب.

(2) الآية 1/البقرة.

(3) جـ 1/الورقة 4 - 5.

3 ـ وبالرجوع إلى تفسير الآية المختارة نجده قد تناول فى قوله تعالى: ﴿ وما أنزل على الملكين ﴾ منها المسائل التالية:

أ ـ أن «الملكين» قُرِئَتْ بكسر[1] اللام وقراءة «الملكين بفتح اللام ـ أثبت فى القراءة والتفسير»[2] وهو يقصد أن هذه القراءة هى المختار التى يتفق عليها جمهور القراء المعتمدون وهى المقبولة فى التفسير لظهور المعنى دون حاجة إلى تَخْرِيجٍ أو تأويل بخلاف القراءة الأولى التى جعلت داود وسليمان ـ ملكين ـ بكسر اللام.

ب ـ ثم تناول معنى الجملة من حيث التركيب اللغوى فقال: «المعنى يعلّمون الناس السحر ويعلمون ما أنزل على الملكين» وعلى هذا تكون (ما) اسماً موصولاً فى موضع نصب بالنسق على السحر، وجائزاً أن يكون المعنى: واتبعوا ما تتلو الشياطين واتبعو ما أنزل على الملكين فتكون ما الثانية عطفاً على الأولى وهى فى موضع نصب أيضاً.

جـ ـ ثم تناول قوله تعالى: ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ وقال: «وفيه غير قول» وقد ذكر فى تأويله ثلاثة أقوال، الأول والثانى منها مرتبان على إعراب (ما) فى ﴿ وما أنزل على الملكين ﴾ اسماً فى محل نصب وهو ما تقدم ـ وهما:

1 ـ أن يكون الملكان يعلمان الناس السحر ويأمرانهم باجتنابه وليس ذلك بحرام وإنما الحرام فى العمل بالسحر لا فى تعلمه أو تعليمه، كمن سأل عن الزنا فعرف به قال: «ولا يكون على هذا التأويل تعلم السحر كفراً إنما يكون العمل به كفراً».

2 ـ أن يكون الله سبحانه وتعالى امتحن الناس بالملكين فمن أقبل على السحر وتعلمه يكون كافراً ومن تركه فهو المؤمن، وهذا ممكن كما امتحن

---

(1) يراجع فى هذه القراءة وتوجيهها المحتسب جـ 100/1 - 101.

(2) جـ 34/1. وتنظر المطبوعة جـ 1/ 159 - 162 بتحقيق الدكتور عبد الجليل شلبى.

الله جل شأنه بالنهر فقال: ﴿إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده﴾[1].

والإمتحان بالسحر جائز لأنه كثر في الأمم السالفة[2]، وهو من تفسير القرآن بالقرآن.

3 ـ القول الثالث أن تكون (ما) نافية، وأن يكون المعنى لم ينزل السحر على الملكين ولا أمرا به ولا أتى به سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر وهو لم ينزل على الملكين فتكون (ما) حجداً[2] ويكون هاروت وماروت من صفة الشياطين. قال على تأويل هؤلاء: «كأن التأويل عندهم ولكن الشياطين: هاروت وماروت، ويكون معنى قولهما على مذهب هؤلاء «إنما نحن فتنة فلا تكفر» كما يقول الغاوي الخليع: «أنا في ضلال فلا ترد ما أنا فيه»[3].

بعد ذكر هذه الأقوال وهذا التحليل قال أبو إسحاق: «فهذه ثلاثة أوجه: الوجهان الأولان أشبه بالتأويل وأشبه بالحق عند كثير من أهل اللغة والقول الثالث له وجه إلا أن الحديث وما جاء في التفسير في قصة الملكين أشبه وأولى أن يؤخذ به»[4].

وهذا الختام يؤكد لنا اعتماده على أهل اللغة، وعلى ما جاء في الحديث والتفسير، وعلى هذين المسندين يرجح القولين الأولين، كما يؤكد لنا أن كلمة «تفسير» ـ تعني عنده ـ في الغالب ـ التفسير المأثور، وأنه لا يشغل نفسه بذكر الأسانيد وإنما يكتفي بنحو قوله: «ما جاء في التفسير أو الحديث» وهو نموذج يظهر لنا الزجاج مفسراً متعمِّقاً لا يكتفي بالكلمة العابرة والرواية المنقولة، فهو يذكر الأقوال والخلاف ويتعمق في التحليل، ثم يرجح ويختار. وفي الإغفال[5] تناول أبو علي ما ذكره أبو إسحاق في هذه الآية بالتحليل الواسع والتوجيه ولم يخالفه في شيء

(1) الآية 249/البقرة.

(2) جـ 34/1.

(3) جـ 34/1.

(4) الموضع السابق.

(5) جـ 325/1 - 349 وينظر البحر المحيط جـ 331/1 - 332.

مما ذكرته وإنما ناقشه فى المعطوف عليه «فيتعلمون منهما» منها ووافقه فى أغلب ما ذكره فيه، وهو ليس بجواب لقوله «فلا تكفر».

نماذج فقهية:

وليتضح منهج الزجاج فى التفسير والاعتماد على المأثور واللغة أورد تفسيره لقوله تعالى: ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[1] فقد تناول فيه مادة «الطلاق» وكلمة قُرُوء» بالبيان التالى:

1 ـ ذكر أنه يقال: امرأة طالق بغير تاء التأنيث من (طلقت) وحكى (طلقت) بضم اللام، وقد حكى خلافاً فى علة الاستغناء عن التاء فى «طالق» وصفاً للمرأة، فزعم قوم أنه خاص بالإناث ولاحظ للذكور فيه، وقال عن هذا الزعم: «وهذا القول ليس بشىء لأن فى الكلام شيئاً كثيراً يشترك فيه المذكر والمؤنث لا تثبت فيه الهاء»[2] ثم نقل زعم سيبويه أنه على معنى «شىء طالق» وحقيقته عندهم أنه على جهة النسب نحو قولهم: «رجل مذكار وامرأة مذكار. . .» وكذلك معناه ذات طلاق فإذا أجريته على الفعل قلت: طالقة. قال الأعشى:

أجارتَنا بِينِى فإنَّكِ طالقةْ كذَاكَ أمورُ الناسِ غادٍ وطارقةْ[3]

ومن الواضح أنه يؤيد ما نسبه إلى سيبويه فى تعليل حذف التاء من طالق.

2 ـ ثم تناول القرؤ فقال: «وأما ثلاثة قُرُوء (فقد اختلف الفقهاء وأهل اللغة في تفسيرها) وقد ذكرنا فى هذا الكتاب جملة قول الفقهاء وجملة قول أهل اللغة» وما ذكره من أقوال الفريقين بدليله هو:

أ ـ قول أهل الكوفة (أى العراقيين من الفقهاء) ويرون أن الاقراء هى (الحيض) وحجتهم ما روى عن أم سلمة رضى الله عنها أنها استفتت

---

(1) الآية 228/ البقرة.

(2) جـ 65/1.

(3) وينظر فى اللسان «طلق» جـ 95/12 وديوان الأعشى 122 وينظر المذكر والمؤنث /58/ للفراء.

النبي ﷺ لفاطمة بنت حبيش[1] ـ وكانت مستحاضة ـ فقال ﷺ «تنتظر أيام اقرائها وتغتسل فيما سوى ذلك» وفي خبر آخر أن فاطمة سألته فقال: «إذا أتى قرؤك فلا تصلى فإذا مر فتطهرى وصلى ما بين القرء إلى القرء»[2].

هذا مذهب الكوفيين ودليلهم من الحديث فى تفسير الاقراء بالحيض ويقويه من مذاهب أهل اللغة أن الأصمعى كان يقول: أقرأتْ المرأة إذا حاضت، وهو قول الكسائى والفراء والأخفش جميعاً وقد أنشد الفراء لهذا المعنى:

.... لـه قُـرُوءٌ كقُـرُوءِ الحـائضِ[3]

وقد قال الزجاج عن هذا الشاهد «وهو بالوقت أشبه» وقد فسره القرطبى بقوله: «يعنى أنه طعنه فكان له دم كدم الحائض» وهو تفسير وجيه يتفق مع ما نسبه الزجاج إلى الفراء.

ب ـ قول عبد الله بن عمر رضى الله عنه والإمام مالك وفقهاء المدينة وأهل الحجاز أن الاقراء والقروء بمعنى واحد، واحدها قرء مثل فرع، وهى الاطهار. فالقرء بمعنى الطهر وحجتهم ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: الاقراء: الاطهار قال «والذى يقوى مذهب أهل المدينة فى أن الاقراء: الاطهار قول الأعشى[4]:

مُورِّثةً مالاً وفى الأصل رفعـةً   لما ضاع فيها من قُرُوءِ نسائكا

فالذى ضاع ها هنا: الاطهار لا الحيض»، وضياع الاطهار هو: عدم مباشرة نسائـه فيها لانشغاله بالغزو.

---

(1) الذى فى المراجع «فاطمة بنت أبى حبيش» وينظر صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ 344/1 و425 و441 وغيرها وتفسير الطبرى جـ 512/4/ دار المعارف وتفسير ابن كثير جـ 369/1 - 370 وغيرها.

(2) لهذا الحديث طرق وفيه نقاش وينظر فيه المرجعان الأخيران.

(3) ذكره القرطبى فى تفسيره 114/3 دون نسبة، وصدره فيه: يا رب ذى ضعن على فارض...

(4) (وينظر ديوانه) 132.

جـ ـ وفيه مذهب ثالث يرى أن القرء يصلح للطهر والحيض كليهما، وهو قول أبى عبيدة وأبى عمرو بن العلاء الذى قال: «وأظنه من أقرأت النجوم إذا غابت وأخبرنى من أثق به يرفعه إلى يونس أن الاقراء عنده تصلح للحيض والطهر وذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء: الوقت، وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر، وتقول هذا قارىء الرياح لوقت هبوبها، وأنشد أهل اللغة[1]:

شنئت العَقْرَ عَقْرَ بَنى شُلَيْل إذا هبت لقارئها الرياحُ

أى لوقت هبوبها وشدة بردها «ويقال: ما قرأت الناقة سلاقط أى لم تضم رحمها على ولد. قال عمرو بن كلثوم[2]:

تريك إذا دخلْتَ على خَلاَءٍ وقد أمنتْ عيونَ الكاشحينا
ذراعىْ حرَّةٍ أدْمَاء بكرٍ هجانِ اللونِ لم تَقْرَأْ جنينا

وأكثر أهل اللغة يذهب إلى أنها لم تجمع ولداً قط فى رحمها، وقد ذكر قطرب هذا القول وزاد فى (لم تقرأ جنينا): أى لم تلقه مجموعاً».

قال الزجاج: «فهذا جميع ما قال الفقهاء وأهل اللغة فى القرء».

د ـ القرء عند الزجاج بمعنى الجمع وهو اختياره:

بعد أن شرح أقوال الفقهاء واللغويين واحتج لها ـ على نحو ما تقدم ـ اختار أن يكون القرء فى اللغة بمعنى الجمع، فيصح أن يكون لاجتماع الدم فى البدن، وهو الطهر أو لاجتماعه فى الرحم وهو الحيض فهو صالح لهما وهذا لا يخالف قول الفقهاء بل يحقق المذهبين: قال: «والذى عندى أن القرء فى اللغة الجمع وأن قولهم: قريتُ الماء فى الحوض ـ وإن كان قد ألزم الياء

---

(1) البيت لمالك بن الحارث الهذلى/شرح ديوان الهذليين للسكرى 237/1 - 238 واللسان (قرأ) جـ 127/1 وينظر تهذيب اللغة (قرأ) جـ 273/9.

(2) من معلقته الشهيرة وينظر شرح القصائد التسع المشهورات/620 - 621 لأبى جعفر النحاس وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات/377 - 381 لابن الأنبارى.

فهو جمعت وقرأت القرآن أى لفظت به مجموعاً . . فإنما القرء اجتماع الدم فى البدن وذلك إنما يكون فى الطهر، وقد يجوز أن يكون اجتماعه فى الرحم ـ وكلاهما حسن، وليس بخارج عن مذهب الفقهاء بل هو محقق المذهبين»[1] هذا النموذج ـ على طوله ـ يجلو لنا منهج الزجاج المفسر فى اعتماده على التفسير المنقول واللغة وأقوال أئمتها، وأن المصدرين عنده متسامتان يستعملها فى نسق واحد، وأنه يعتمد على أقوال من سبقوه من اللغويين، وهو فى هذا الاعتماد ليس ضعيف الشخصية، بل هو يملك القدرة على الترجيح والاختبار وابتكار أقوال لم يسبق إليها، وأن أداة اجتهاده هى العربية فهو لغوى نحوى.

وهذا النموذج الفقهى له أشباه فى معانى الزجاج، فهو يتعرض لمذاهب الفقهاء فى بعض المواطن ـ وعندما تكون الآية المفسرة يحتاج تفسيرها إلى ذكر هذه المذاهب كهذه الآية ـ ومثل ما فعله فى تفسير قوله تعالى:

﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه ﴾[2] فقد استوفى الحديث عنها من الناحية الفقهية بادئاً بالقول: «كثر اختلاف الناس فى تأويل هذه الآية والعمل بها» وخاتماً بالقول: «قال أبو إسحاق: فهذه جملة ما علمناه من قول الفقهاء فى هذه الآية»[3].

ومثل ما ذكره من أحكام الطلاق والعدة والرضاع والنفقة وأقوال الفقهاء فى بعضها ـ فى تفسير سورة «الطلاق»[4] وقد سبق أن أشرت إلى تفسير الفراء لها وذكره بعض أحكام هذه الموضوعات فى كلمات عابرة، والمتأمل فى الكتابين فى تفسيرها، يظهر له الفرق واضحاً، إذ يتميز الزجاج بالتوسع وذكر الخلاف والعمق فى التحليل بينما الفراء يقتصر على الكلمات العابرة والرواية المنقولة المختصرة فى غير الجانب اللغوى.

---

(1) جـ 65/1 - 66 وينظر فى رأى الزجاج «فى اللسان» (قرأ) 123/1 وما بعدها و«تهذيب اللغة» «قرأ» جـ 271/9 وما بعدها وتفسير القرطبى 114/3.

(2) الآية 41/ الأنفال.

(3) جـ 27/2 - 28.

(4) جـ 155/4 وما بعدها.

خوض الزجاج فى قضايا العقيدة ودلالته على حسن اعتقاده:

وكما خاض الزجاج فى أقوال الفقهية وأدلتها وما يقويها من أقوال اللغويين خاض فى قضايا تتصل بالعقيدة، ويرد فيها على «أهل الإلحاد» خوضاً يظهره متمسكاً بمذهب أهل السنة والجماعة مدافعاً عنه، بما يحقق ما وصف به من أنه «كان من أهل الفضل والدين وحسن الاعتقاد»[1] كما يحقق هذا الوصف فيه منهجه العام فى معانيه بالتزامه بما جاء به القرآن والحديث وما عليه جمهود المسلمين وإنما أثبت ـ هنا بعض النماذج المختصرة لخوضه فى بعض القضايا المتصلة بالعقيدة ـ للاختصار ولتمثيلها لمنهجه الأثرى اللغوى وهى:

أ ـ رؤية الله مقطوع بها يوم القيامة:

فى قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[2] ذكر أنه «جاء فى التفسير» أن الزيادة هى النظر إلى وجه الله جل وعز يوم القيامة، وجوز أن تكون هى تضعيف الحساب لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[3] ثم قال: «والقول فى النظر إلى وجه الله كثير فى التفسير وهو مروى بالأسانيد الصحاح لا يشك فى ذلك»[4].

وفى قوله تعالى: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾[5] قال عن هذه الرؤية: «وهذا موضع يحتاج إلى أن يُستقصى تفسيره فإنه أصل فى السنة والجماعة» وذكر حديث الرؤية فقال: «وفى الحديث عن النبى ﷺ: أنه قيل له: أنرى ربنا، فقال: أتضارون فى رؤية الشمس فى غير سحاب، قالوا: لا، قال: فإنكم لا تضارون فى رؤيته»[6] وجاء فى الحديث: «لا تضامون فى رؤيته»[6] والذى جاء فى

(1) إنباه الرواة 159/1 وغيره.

(2) الآية 26/ يونس.

(3) الآية 160/ الأنعام.

(4) جـ 59/2.

(5) الآية 69/ الزمر.

(6) الحديث بالروايتين فى صحيح البخارى/ ينظر فتح البارى جـ 241/14 - 242 وجـ 193/17 وقال ابن حجر فى هذا الجزء/196 «لا تضامون» بضم أوله وتخفيف الميم للأكثر.

الحديث مخفف: «لا تضارون وله وجه حسن فى العربية» وقال: «ومعناه: لا ينالكم ضير ولا ضيم فى رؤيته أى ترونه حتى تستووا فى الرؤية ولا يضيم بعضكم بعضاً» ثم ذكر أن لأهل اللغة قولين آخرين فى ضبط «تضارون وتضامون» من أنهما بتشديد الراء والميم وضم التاء فيهما، وقال بعض أهل اللغة: هما بفتح التاء على معنى «تتضارون وتتضامون» و«تفسير هذا أنه لا يضار بعضكم بعضاً ولا يخالف بعضكم بعضاً فى ذلك، يقال: ضاررت الرجل أضاره مضارة وضراراً إذا خالفته»[1] إنه تأكيد لمنهجه الأثرى اللغوى.

ب ـ المنهج اللغوى كفيل بدحض شبه الملحدين:

فى قوله تعالى: ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾[2] أثار الزجاج قضية التعارض بين مثل هذه الآية التى تنفى التكلم والنطق يوم القيامة والآيات التى تثبت أن بعض المحشورين يتلاومون، وأن كل نفس تجادل عن نفسها مما يثبت الكلام فى ذلك اليوم العظيم، وأهل الإلحاد هم الذين يثيرون التساؤل والشكوك حول ذلك قال: وهذه الآية فيها سؤال أكثر ما يسأل عنه أهل الإلحاد فى الدين فيقولون: لم قيل: ﴿ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾ و﴿ هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ﴾[3] وقال فى مواضع من ذكر القيامة: ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾[4] وقال: ﴿ يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ﴾[5] وقال: ﴿ وقفوهم إنهم مسؤولون ﴾[6] وقال: ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنسان ولا جان ﴾[7] ؟.

فالقضية المثارة هى التناقض بين بعض آيات القرآن الكريم، وهى من

---

(1) جـ 4/ الورقتان 37 - 38.

(2) الآية 105/هود.

(3) الآية 35 - 36 المرسلات.

(4) الآية 30/ القلم.

(5) الآية 111/ النحل.

(6) الآية 24/ الصافات.

(7) الآية 39/ الرحمن.

تصورات الملحدين وشكوكهم التافهة، وقد وجد أبو إسحاق فيما قرره الأئمة اللغويون الصالحون ما يزيل هذه الشكوك ويمحو هذا الزيغ، فكان الرد مما قالوه بعبارة تدل على الثقة فيهم وعلى قدرة المنهج اللغوى على التفسير الصحيح وعلى دحض شبه الملحدين قال: «ونحن نفسر هذا على ما قال العلماء المتقدمون فى اللغة المسلمون الصحيحو الإسلام» وملخص قولهم أن المنفى فى بعض الآيات السابقة غير المثبت فى بعضها الآخر، فالمنفى هو أن يتكلموا بحجة تنفعهم وتوجب لهم حقاً بالنجاة من العذاب.
بالنجاة

والمثبت هو السؤال لتوبيخهم وإيجاب الحجة عليهم والإقرار بذنوبهم ولوم بعضهم بعضاً، قال: «الله جل وعز عالم أعمالهم فسؤالهم سؤال توبيخ وتقرير لإيجاب الحجة عليهم»... وكذلك قوله جل وعز لا ينطقون بحجة تجب لهم وإنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم ولوم بعضهم بعضاً وطرح بعضهم الذنوب على بعض فأما التكلم والنطق بحجة لهم فلا، وهذا كما نقول للذى يخاطبك كثيراً وخطابه فارغ من الحجة «ما تكلمت بشىء وما نطقت بشىء» فسمى من يتكلم بما لا حجة له فيه غير متكلم كما قال الله عز وجل: ﴿ صم بكم عمى ﴾[1] وهم يبصرون ويسمعون إلا أنهم، فى أنهم لا يعقلون ولا يفكرون فيما يسمعون ولا يتأملون، بمنزلة الصم.

قال الشاعر:

أصمُّ عما ساءه سميعُ[2]

فهذا قول حسن: «وقال قوم: ذلك اليوم طويل وله مواضع ومواطن فهذا يدل عليه ﴿ ولا تكلم نفس إلا بإذنه ﴾ وكلا القولين حسن جميل»[3] وهو ـ لا شك ـ تحليل واضح جميل يدل على استقامة المنهج ونصاعة الأسلوب وصحة الاعتقاد، إنه المنهج اللغوى الذى يعتمد على التحليل والتفسير الأثرى وتفسير

---

(1) الآية 18/ البقرة.

(2) استشهد بها أيضاً فى جـ 10/1 و 61/2 وهكذا دون نسبة وهى كذلك فى الكشاف جـ 57/1 وتفسير القرطبى 214/1 واللسان 236/15 «صمم».

(3) جـ 82/2 - 83 وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى جـ 1450/3.

القرآن بالقرآن، ويجعل من العربية أداة طيعة قادرة على رد شبهات الملحدين ولذلك نظائر فى هذا التفسير الجليل[1].

وأسباب النزول أيضاً:

ولم يغفل أبو إسحاق أسباب النزول بل إنه تعرض لها كثيراً فى معانيه[2] مما لا ضرورة إلى نقله.

نموذجان مختصران:

إلى جانب ما ذكرته من نماذج لاعتماد الزجاج على المأثور وأهل اللغة أذكر النموذجين التاليين لاختصارهما ونصه عليهما فيهما قال: «وقوله: «السائحون»[3] فى قول أهل التفسير واللغة جميعاً: «الصائمون» ومذهب الحسن أنهم الذين يصومون الفرض، وقيل إنهم الذين يديمون الصيام»[4]، والثانى قوله: «قوله تعالى: ﴿ يس ﴾[5] جاء فى التفسير معناه يا إنسان وجاء أيضاً يا رجل، وجاء يا محمد، والذى عند أهل العربية أنه بمنزلة (ألم) افتتاح السورة»[6].

وهكذا فإنه يعتمد فى تفسير القرآن الكريم على العربية والتفسير المأثور والأحاديث النبوية الشريفة ويستخدم هذين المصدرين على أوسع نطاق معتمداً على الأئمة قبله خصوصاً اللغويين منهم وهو يلتزم بما قالوه وينفذ من خلاله للترجيح والاختيار والاجتهاد، وأداة ترجيحه فيما يرجحه هو العربية فهو من علمائها الأعلام.

---

(1) ينظر مثلاً جـ 131/2.

(2) ينظر مثلاً جـ 133/4 و 144 و158 وما بعدها.

(3) فى الآية 112/ التوبة.

(4) جـ 52/2.

(5) الآية 1/ يس.

(6) جـ 2/4.

«المعنى /التفسير/ التأويل/ عند الزجاج»:

يتبين مما سبق أن الزجاج يستعمل هذه الكلمات الثلاث، ويبدو لى أنه يستعملها ـ فى أغلب الأحيان فى المعانى التالية ـ:

أ ـ المعنى ما يفهم من اللفظ أو النص القرآنى نتيجة تحليله وتفسيره لغوياً والمعنى جمعه «معانى» وهو الاسم الذى اختاره النحويون لكتبهم فى التفسير لقصدهم إلى تحليل كلمات ونصوص القرآن لإبراز معانيه ومقاصده وإفهامها للناس، وهو المعنى اللغوى للمعنى قال ابن منظور: «ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته مقصده»[1].

ب ـ التفسير وهو يعبر به كثيراً ويستعمله ـ فى الغالب ـ اسماً للتفسير المأثور كما سبق فى النماذج السالفة[2].

ويستعمله أيضاً بمعناه المصدرى: «الكشف والبيان» لمعنى الآية أو اللفظة، مثل قوله: «وقوله جل وعز بادى الرأى[3] بغير همز فى (بادى) وأبو عمرو يهمز (بادىء الرأى) أى أتبعوك إتباعاً فى ظاهر ما يرى وهذا فيمن لم يهمز، ويكون التفسير على نوعين فى هذا أحدهما أن يكونوا أتبعوك فى الظاهر وباطنهم على خلاف ذلك، ويجوز أن يكون أتبعوك فى ظاهر الرأى، ولم يتدبروا ما فيه ولم يفكروا فيه وقراءة أبى عمرو على هذا التفسير الثانى»[4].

فهو إذن يستغمل كلمة «تفسير» للمعنيين كليهما.

جـ ـ التأويل:

ويبدو لى أنه يستعمل كلمة «التأويل» فى الغالب ـ لإظهار المعنى أو الوجه الذى يؤول إليه المعنى ويحتاج إلى نوع من الجهد والمعاناة والتوجيه زائد عما يبذل فى

---

(1) اللسان (عنا) جـ 341/19.

(2) وينظر أيضاً جـ 23/1 و104 و106 وجـ 11/3 و 15 وجـ 37/4.

(3) الآية 27/ هود.

(4) جـ 71/2 وينظر أيضاً جـ 82/2 و131 وجـ 37/4 - 38.

التفسير العادى، مثل قوله فى قوله تعالى: ﴿ ويذهبا بطريقتكم المثلى ﴾[1] «المعنى ـ فى قول النحويين: بجماعتكم الأشراف، والمثلى تأنيث الأمثل والمثلى ذو الفضل الذى يستحق أن يقال أمثل قومه، وفى التفسير: بطريقتكم المثلى: بأشرافكم، والعرب تقول للرجل الفاضل: هذه[2] طريقة قومه ونظير(ة)[3] قومه: كل هذا للرجل الفاضل، وإنما تأويله: هذا الذى ينبغى أن يجعله قومه قدوة ويسلكوا طريقته. . . . . . . والذى عندى ـ والله أعلم ـ أن فى الكلام محذوفاً يدل عليه ما بقى وإنما المعنى يذهب بأهل طريقتكم المثلى كما يقال ﴿ واسأل القرية ﴾[4] معناه أهل القرية وكذلك قول العرب: هذا طريقة قومه أى صاحب طريقة قومه»[5].

ألا ترى أنه قد استعمل الكلمات الثلاث ـ فى هذا النص ـ فى المعانى الثلاثة التى استنتجت أنه يستعملها فيها ـ فى الغالب ـ وأعترف أنه لم يذكر فيما قرأت ـ ما يدل على فروق بينها أو ما يحددها هذا التحديد، ولكنى لاحظت ـ من خلال قراءاتى ـ ومما قدمته أنه يستعملها فيما ذكرته.

وبهذه الكلمات الثلاث حديث أوسع يأتى فى نشأة التفسير فإن فيها بعض الخلاف وقد قيل إنها بمعنى واحد جاء فى اللسان: «وروى الأزهرى عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد».

الزجاج لغوى مفسر:

أما بعد فهذا هو الزجاج اللغوى كما يصوره معانيه بأجزائه الأربعة وكما حدد هو منهجه ومرتكزاته ومصدر معلوماته وهو يبدو فى هذه الدراسة واضح المعالم محدد

---

(1) الآية 63/ طه.

(2) هكذا كتبت بالهاء فى المخطوطة ومن الواضح أنه يجب أن تكون «هذا» بغيرها كما يدل عليه سياق النص ـ وينظر اللسان جـ 7/ ط 57.

(3) سقطت التاء فى المخطوطة وهى بالتاء وينظر اللسان فى الموضع السابق. والمذكر والمؤنث /118/ للفراء.

(4) الآية 82/يوسف.

(5) جـ 11/3.

التفكير بصورة جديدة كل الجدة، تبرزه مفكراً لغوياً يعتمد على العربية فى اجتهاده ومناقاشاته، ويجعل من التفسير الأثرى مصدراً واسعاً لمعانيه إلى جانب المصدر اللغوى الذى يعتبر المصدر المكون لثقافته وشخصيته وأداة اختياره ويحتل المركز الأول فى تفسيره وليس كما قيل: «وبعد فقد بنى الزجاج تفسيره على الانتخاب والاختيار من التفاسير النقلية، وحينما كان هناك وجه للتفسير اللغوى أبانه مقدماً بين يديه الدليل من الأساليب اللغوية»[1] فهذا القول لا يعطى الحكم الصحيح على منهج الزجاج فى معانيه، لأن صاحبه بناه على اطلاعه على الجزء الرابع منه فقط، ولو اطلع على الأجزاء الأخرى ـ خصوصاً الأول منها ـ لاستطاع أن يقدم لنا كلاماً محدداً متكاملاً عن هذا المنهج من كلام الزجاج نفسه، ـ كما فعلت ـ ولبدت لنا فيه شخصية الزجاج اللغوى المفسر، كما بدت فى الصورة التى رسمتها له والدراسة التى قدمتها عنه وكذلك فعل صاحب كتاب[2] «أبو على الفارسى» الذى اطلع على بعض[3] «المعانى» فرماه بالتناقض فى موقفه من القراءات لقوله «القراءة سنة متبعة» ونقده لبعضها وقد بينت موقفه منها متكاملاً بما يظهره وفياً لمنهجه وليس متناقضاً وإن كان قاسياً فى بعض أحكامه على بعض القراءات.

كما رماه صاحب هذا الكتاب بالعصبية ضد القراء الكوفيين وقد أثبت عدم صحة هذا القول ـ فيما سبق ـ ويقول: إن الزجاج يشير إلى أبى إسحاق إسماعيل ابن إسحاق فى آية النساء[4] ﴿ الذى تساءلون به والأرحام ﴾ فى تخطئة جر «الأرحام» وإنه إثم عظيم فى الدين قائلاً:

«والذى أدركه الزجاج ولعله نظر إليه فى التأليف فى معانى القرآن، فله فيه كتاب» وما درى صاحب هذا الكتاب أن إسماعيل بن إسحاق شيخ الزجاج وأن ما روى من قراءات فى المعانى أغلبها من روايته وأنه ينقل عنه مباشرة ـ فى معانيه،

---

(1) مناهج فى التفسير /103 للدكتور مصطفى الجوينى.

(2) يراجع من 272 وما بعدها.

(3) هى النسخة المخطوطة رقم 111 تفسير بدار الكتب المصرية ونحوى من أول سورة النساء إلى آخر سورة هود ـ من معانى الزجاج.

(4) الآية 1.

وهذا النص نفسه الذى أشار إليه المؤلف الفاضل، قال الزجاج فى أوله: «ورأيت إسماعيل بن إسحاق رحمه الله ينكر هذا ويذهب إلى أن الحلف بغير الله إثم عظيم»، فهو نص فى الرؤية واللقاء، كنصوص كثيرة تقدمت لا إشارة إليه فقط أو نظر فى معانيه فحسب وقد قدمت الصلة بين الرجلين متصلة مما نص عليه الزجاج فى معانيه، وهو ما لم يطلع عليه صاحب الكتاب المذكور فكانت أحكامه ناقصة إلى جانب ما أشرت إليه من بعض الأخطاء فيها.

وأما صاحبَ الكتاب «القرآن الكريم» وأثره فى الدراسات النحوية فقد كتب[1] عن منهج الزجاج فى معانيه صفحتين اثنتين رماه فى أولاهما بالتناقض فى حكمه على آية النساء السابقة كما فعل صاحبنا السابق، وأتى ببعض النقاط التى تقصر كثيراً عن تصوير منهج الزجاج كما صورته من معانيه، وعذر صاحب هذا الكتاب ـ أيضاً ـ أنه اعتمد على بعض المعانى ولم يطلع على أغلبه ولعله لم يقرأ هذا القليل الذى اعتمد عليه قراءة جيدة.

وهكذا يبدو ما قدمته عن الزجاج جديداً كل الجدة يعطى صورة متكاملة منه ونابعاً مما قرره بنفسه.

---

(1) ينظر ص 255 - 256.

ملاحظة: بعد الكتابة عن معانى الزجاج اطلعت على جزئين طبعا من معانيه من أوله إلى نهاية سورة التوبة بتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، فاستعذت منها بتصحيح ومقابلة بعض النصوص.

المبحَث الثَامِن

معاني القرآن بَعد الزجاج

أشرت - أكثر من مرة - إلى التطور الذى سارت فيه كتب معانى القرآن، وتحولها تدريجياً من مؤلفات تعالج النص القرآن من النواحى اللغوية وتلم بالمعانى إلماماً سريعاً إلى كتب تفسير تتوسع فى الشرح وتتعمق فى ذكر الخلاف فى تفسير الآى وتخوض بعمق فى المسائل الفقهية والعقدية وغيرهما، وقد أظهر حديثى السابق عن الفراء والزجاج المفسرين، والمقارنة بينهما، صدق هذه النظرة، وأن الزجاج يمثل الطرف الأعلى فى هذا التحول، والبداية الحقيقية الناضجة لكتب التفسير التى تعتمد على اللغة فى فهم النص وتستعمل العقل فى توجيهه وتستعين بالآثار فى تفسيره، بخلاف ما كانت عليه التفاسير قبله حتى قيل: «ثم انتصبت طبقة بعدهم - بعد مؤلفى كتب التفسير الأثرى - إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد، مثل أبى إسحاق الزجاج وأبى على الفارسى...»[1].

وهذان الإمامان ومن ذكر معهما، من مؤلفى معانى القرآن ما عدا واحداً منهم وقد سبقت تراجمهم، ولكن اتجاههم فى التفسير وما بدا على معانيهم من عمق النظرة والجمع بين التوجه العقلى والتفسير الأثرى لفت نظر هذا المؤرخ وغيره إليها فجعلهم يمثلون طبقة جديدة بعد طبقات مفسرى الآثار تبدأ بالزجاج والمقارنة بينه وبين الفراء أكدت هذه الحقيقة، وإن كانت تبدو ناقصة لعدم اطلاعنا على كثير من كتب «معانى القرآن» إذ ليس لدينا - مؤلف واحد - من هذه الكتب فى الفترة الواقعة بين الفراء والزجاج أى فى القرن الثالث الهجرى كله.

(1) كشف الظنون جـ 300/1.

وهذه النظرة للزجاج لا تنقص من مكانة شيخ المفسرين الطبرى شيئاً وهما متعاصران، وتفسير الطبرى هو الذى حقق الالتقاء الواسع بين كتب معانى القرآن والتفسير الأثرى، ولكنه يمثل مرحلة جديدة فى النحو التفسيرى ـ وسيأتى حديثه مفصلاً ـ بينما معانى الزجاج يمثل نهاية مرحلة هى المرحلة الأولى لهذا النحو التفسيرى.

اتجاهات المعانى الأربعة

وتأسيساً على ما تقدم أرى أن «معانى القرآن» بعد الزجاج اتضح شكلها النهائى فى الاتجاهات الآتية:

1 ـ الاتجاه الأول:

1 ـ مؤلفات فى التفسير يغلب عليها هذا الطابع ويكون الإتجاه المبدئى إليه وتأخذ بقسط أوفر من هذا اللون أو ذاك من العلوم العربية والإسلامية فبعضها يغلب عليه التفسير الأثرى ويأخذ بسهم من اللغة والنحو وبعضها اشتهر بالإيغال فى العناية بالبحوث النحوية أو البلاغية والإعجاز القرآنى وسيأتى حديث ذلك كله مفصلاً فى المراحل اللاحقة، بينما بعض التفاسير لا يعنى بالبحوث النحوية ولا يتعرض لها إلا بالكلمات العابرة، وهذا اللون لا يعنينى فى هذا البحث.

2 ـ الاتجاه الثانى:

دراسات فى كتب «المعانى» بالشرح والجمع بين آراء مؤلفيها بالتوسط بينهم، والنقد لبعضهم.

وتتمثل هذه الدراسات فيما قام به الإمام الرمانى من شرحه لمعانى الزجاج إن صح ما ذكره القفطى[1] من شرحه له.

(1) إنباه الرواة جـ 295/2.

وفيها قام به الإمام أبو محمد بن درستويه من تأليف فى «معانى القرآن» كتاب التوسط بين الأخفش والفراء فى تفسير القرآن واختيار أبى محمد فى ذلك كما سبق فى «مؤلفى معانى القرآن». وأما النقد والمراجعة الشاملة لمعانى السالفين، فتتمثل فيما قام به الإمام أبو على الفارسى من تأليفه كتابه «الإغفال» فيما أغفله شيخه الزجاج فى معانيه ـ كما سبق ـ.

وسأخصه هنا بكلمة مفصلة لأن يد الزمان أبقته لنا مخطوطاً إلى اليوم ولم يتلف كما تلفت أغلب كتب «المعانى» ولوجود نماذج منقولة منه فى كتب النحو ولمناسبته لموضوعنا الذى نستقصى معالمه ونلم شتاته، وننهج فيه نهجاً جديداً كل الجدة.

«الإغفال» لأبي علي الفارسي

سبق أن ترجمت لأبي على الفارسى وهو من أئمة العربية الكبار الذين انعقد على إمامتهم وعلو شأنهم إجماع العلماء، وكلمة المترجمين[1] وقد رآه كثير من تلاميذه أعلم من أبي العباس المبرد[2].

وقد أخذ العربية عن أئمة كبار من أظهرهم أبو إسحاق الزجاج وأبو بكر ابن السراج، ووضعه[3] الزبيدى فى أصحاب الأخير فى الطبقة العاشرة من النحويين البصريين وقد كان مصيباً فى عده من أصحاب ابن السراج فهو من مدرسته وعلى أسلوب تفكيره فى القياس والتعليل وتأصيل المسائل وتثبيت الأصول وتفريع الفروع وتنظيمها وإيراد الشبه ودفعها بمثل القول: «فإن قال قائل»[3].

وقد سبق أن نبهت إلى ذلك فى حديثى عن عمل ابن السراج فى «أصول النحو» وقلت: إن ابن جنى مبتكر «علم أصول النحو» هو من هذه المدرسة التى نماها أبو على ودعم أسسها ووسع ميدانها، فكان من نتائجها الإمام ابن جنى، وكان أن عرفت بمدرسة القياس.

---

(1) وينظر فى ذلك الفهرست لابن النديم ص 69/ط إيران، طبقات الزبيدى 130/تاريخ بغداد 275/7 - 276 وإنباه الرواة 273/1 - 275 ومعجم الأدباء 232/7 - 261 وميزان الاعتدال جـ1/480 - 481، ولسان الميزان 195/2 وبغية الوعاة 496/1 - 497 وقد أخرج السيد محمد حسن إسماعيل الأردنى، كتاب «الإغفال» على الآلة الكاتبة وقدم له بمقدمة طيبة، ونال بذلك درجة «الماجستير» من جامعة عين شمس وعلى هذه النسخة اعتمدت فيما كتبته حوله.

(2) ينظر - مثلاً - انباه الرواة جـ 273/1.

(3) طبقات الزبيدى ص 129 - 130.

بخلاف الإمام الزجاج فإن هذه النزعة، وهذا الأسلوب غير ظاهرين فى تفكيره فأسلوبه ظاهر مركز لا يعمد فيه إلى التعقيد والإيغال فى التعليل وتنويع الأقيسة وتشقيق المسائل والأدلة، بل يأخذ من ذلك بالقدر الظاهر غير البعيد ولهذا فمن غير الغريب اختلاف أبى على مع شيخه الزجاج، وتعقبه له إلى جانب اختلافهما فى العقيدة ـ كما يأتى ـ.

وهؤلاء الرجال الثلاثة يضربون بأصول تفكيرهم فى فكر سيبويه النحوى وكتابه الذى يجعلون نصوصه كأنها القرآن فيدورون حولها بالشرح والاستدلال بها والبناء عليها، وقد سبق شرح علاقة ابن السراج والزجاج بهما، وأما أبو على فهو أشد تحمساً للكتاب وصاحبه منهما، وأكثر انكباباً عليه وموافقة له ودفاعاً عنه وسنرى أن كثيراً من تتبعه لشيخه فى الإغفال تغليط له فى نقل كلام سيبويه أو تفسيره ـ مع اختلاف الأسلوب وبعض خصائص التفكير ـ كما عرفنا ـ ومؤلفات أبى على كثيرة بعضها مطبوع وأغلبها غير مطبوع[1]، وسيأتى بعض الحديث عن كتابه «الحجة»، وأقدم الآن «الإغفال» لمناسبته لما أنا بصدده وأهميته بالنسبة لموضوع بحثى.

اسم الكتاب «الإغفال» أو «المسائل المصلحة»:

هذه الكلمة «الإغفال» مصدر أغفل المتعدى من أغفله بمعنى تركه وسها عنه فلم يحظ باهتمامه، ولعله من أغفلت الرجل أصبته غافلاً[2] من حيث إنَّ أبا على وجد أبا إسحاق غافلاً عن أشياء أو عن الصواب فيها فأراد أن يصلحها عليه، ويقوى المعنى الأول أنه كثيراً ما يصفه بالسهو والخطأ فيها، مثل قوله: «ولولا أن الغرض فى هذه المسائل إصلاح مواضع السهو لتركنا هذا وما أشبهه لوضوحه وتجوزناه إلى غيره»[3] والمعنيان، مآلهما واحد بالنسبة إلى موقف أبى على من شيخه.

---

(1) ينظر فى إحصائها إنباه الرواة جـ 273/1 - 275 وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان جـ 191/2 ـ 194 ومقدمة مخرج الإغفال جـ 22/1 - 28.

(2) ينظر اللسان «غفل» جـ 10/14.

(3) الاغفال جـ 92/1.

وقد تحدث هو حديثاً قصيراً عن موضوعه واسمه فقال: «هذه مسائل من كتاب أبي إسحاق إبراهيم بن السرى فى إعراب القرآن، ذكرناهـا لما اقتضت ـ عندنا من الإيضاح منها للإغفال الواقع فيها»[1] ومن ثم سمى «المسائل المصلحة» على الزجاج أو يرد فيها على الزجاج، ويعرف «بالإغفال»[2].

وقد وردت هذه الكلمة «الإغفال» مرات غير قليلة فى ثنايا الكتاب ومن ذلك «قال أبو على ـ أيده الله ـ فى هذا الفصل إغفال فى غير موضع»[3].

فموضوعه ـ إذن ـ هو تناول موضوعات ومسائل من كتاب شيخه «معانى القرآن وإعرابه» بالإصلاح وتقويم الخطأ وبيان وجوه النقص، مع بيان الصواب فيها فهو مناقشة عامة لما تناوله منه وتتبع عميق لما أبدى الرأى فيه مخالفة وموافقة فليس عمله مقصوراً على النقد وبيان الأخطاء ومواضع الإغفال والسهو وإنما هو عمل شامل، إذ الإغفال لا يعنى الخطأ والسهو عند أبى على فى كل حين، وإنما يعنى أيضاً الإجمال الذى يحتاج إلى تفصيل أو بيان، لم يقم به أبو إسحاق.

ويجب أن نذكر أن إصلاح الخطأ وبيان السهو والمخالفة هى اللون الطاغى عليه، وهى الهدف من تأليف الكتاب والظاهر من اسمه ـ كما سلف ـ أما بيان الصواب فهو يأتى أثناء المناقشة وتفصيل القول فى المسائل المنقودة، إذ ليس كل ما يقوله فيها أبو إسحاق خطأ، كما يجب أن نذكر أو نذكر بما سلف لى ذكره فى مبحث الزجاج من أنهما لا يختلفان فى المذهب النحوى، وأن هذا النقد ليس مبعثه من الاختلاف فيه، فهما بصريان مجتهدان يجلان سيبويه ـ أيما إجلال ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ فاختلافهما اختلاف فى الاجتهاد والفهم والتفسير والتوجيه، والإصابة فى النقل أو الخطأ فيه، ولا شك أن ما نقلته من الإغفال من نماذج مع نماذج المعانى فى مبحثه يدل على هذه الحقائق التى ذكرتها وسيأتى لذلك المزيد من الإيضاح والتحليل.

---

(1) جـ 2/1.

(2) ينظر الفهرست لابن النديم ص /69 والبغية 497/1 ومعجم الأدباء 240/7 - 241.

(3) جـ 189/1

منهج الإغفال ومسائله:

تحدث أبو علي عن منهجه فيه بعض الحديث فقال: «ونحن ننقل كلامه في كل مسألة من هذه المسائل بلفظه وعلى جهته من النسخة التي سمعنا منه فيها، ثم نتبعه بما عندنا وبالله التوفيق»[1].

وهذا القول يدل على قوة صلته بمعاني الزجاج، فهو ينقل من النسخة التي قرأها عليه وسمعها منه، كلمة كلمة ومسألة مسألة، وهذا الاستيعاب يدل عليه شدة تتبعه له، وتفطنه للمسائل الدقيقة فيه وجمعه للمتشابه أو الموحد الموضوع، في مسألة واحدة في كثير من المسائل.

فمنهجه قائم على تتبع المعاني وفرز مواضع الإغفال فيه وعقد مسائل لها واحدة بعد الأخرى، سائراً مع نص الكتاب المنقود وتناسب الموضوعات. وهو إذ يعنون المسألة يذكر تحتها الآية أو الآيات التي وقع الإغفال فيها أو يذكر الآية ويستوفي حديثها ثم يذكر ما يتحد معها أو يشابهها في الحكم الذي يكون الزجاج ذكره معها في موضعها من التفسير، أو يكون نص على حكم مخالف في موضع آخر فيذكره أبو علي في المسألة أو في مسألة لاحقة لبيان تناقضه وللاحتجاج عليه بقوله، وهو في كل ذلك يبدأ بنقل كلامه وإثبات نصوصه ـ كما قال ـ وكما سنرى في النماذج الآتية ـ ومن هذا يتبين أن المسألة عنده تعني موضوعاً معيناً قد تتعدد أقوال الزجاج فيه، كما قد تتعدد الآيات التي تناسبه وتدخل في إطاره.

وبعض المسائل قد تكون منفردة ولكنها إتمام لمسألة سابقة عليها دعت إلى ذكرها كما أن بعض المسائل يذكرها استطراداً لأدنى مناسبة للمسألة موضوع الحديث، والاستطراد من خصائص أسلوبه ومعالم منهجه خصوصاً في تضاعيف المسائل وإيراد وجوه استدلال وأنواع الاحتمالات ودفع الشبه لتثبيت الرأي الذي يراه.

ومما يدل على ذلك كله النماذج التالية:

أ ـ اشتقاق الاسم الأعظم ﴿ الله ﴾

---

(1) جـ 1/1.

قال أبو على: «مسألة ذكر أبو إسحاق اسم الله فقال: أكره أن أذكر ما قاله النحويون فى هذا الاسم تنزيهاً لله تعالى»[1] هذا قول أبى إسحاق فى ﴿ بسم الله ﴾ من سورة الفاتحة، وليس فيه شىء نحوى يمكن التعليق عليه فأضاف إليه أبو على قوله: «قال فى سورة الحشر فى قوله: ﴿ هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى ﴾[2]. وجاء فى التفسير أنها تسعة وتسعون اسماً ونحن نبين هذه الأسماء واشتقاق ما ينبغى أن يبين منها ـ إن شاء الله ـ.

فبدأ تفسير هذا الاسم فقال: قال سيبويه: سألت الخليل عن هذا الاسم فقال: الاه فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة وقال مرة أخرى: فى الأصل لاه «فأدخت الألف لازمة ـ انتهى كلامه ـ أى كلام أبى إسحاق»[3].

وهنا كان التعليق والدفاع عن آراء سيبويه «قال أبو على: ما حكاه عن سيبويه عن الخليل سهو، ولم يحك سيبويه عن الخليل فى هذا الاسم أنه إلّاه ولا قال: إنه سأله عنه، ولكن قال: إن الألف بدل من الهمزة فى حد النداء فى الباب المترجم بهذا[4] باب ما ينتصب على المدح والتعظيم والشتم» لأنه لا يكون وصفاً للأول ولا عطفاً عليه، وأول الفصل «واعلم أنه لا يجوز لك أن تنادى اسماً فيه الألف واللام البتة، وهو فصل طويل إذا قرأته وقفت على ما قلنا» والقول الآخر الذى حكاه أبو إسحاق فقال: «وقال مرة أخرى ولم ينسبه سيبويه إلى الخليل لكن ذكره فى حد القَسَم أول باب منه»[5].

ثم استطرد أبو على فى بيان معنى «الإله» اللغوى وبعض المسائل الأخرى[6] ثم رجع فقال: «فأما قولنا: الله ـ فقد حمله سيبويه على ضربين:

---

(1) الاغفال 2/1 والمعانى جـ 1/ الورقة 2/ ب وبين نصبهما اختلاف لا يضر.

(2) الآية 24/الحشر.

(3) ينظر معانية جـ 143/4/أ.

(4) ينظر الكتاب 309/1.

(5) الاغفال جـ 5/1.

(6) ص 5 - 11.

أحدهما: أن يكون أصل الاسم الاها، ففاء الكلمة على هذا همزة وعينها لام والألف ألف فعال الزائدة، واللام هاء».

والقول الآخر أن يكون أصل الاسم لاها ووزنه فعل[1].

ثم استرسل[2] أبو على فى شرح الضرب الأول وذكر قضايا تناسبه أو تقرب من القول فيه، إلى أن قال: «فهذا شىء عرض فى هذه المسألة مما يتعلق بها ثم نعود إليها».

فأما القول الآخر الذى قاله سيبويه فى اسم الله تعالى فهو أن الاسم أصله «لاه» ووزنه على هذا فَعْل: «اللام فاء الفعل والألف منقلبة عن الحرف الذى هو عين والهاء لام، والذى دله على ذلك أن بعضهم يقول: لهى أبوك، قال سيبويه فقلب العين وجعل اللام ساكنة إذ صارت مكان العين كما كانت العين ساكنة وتركوا آخر الاسم مفتوحاً»[3].

وقد أطال[4] أبو على فى الشرح والاستطراد بما يناسب هذا التقدير أو الضرب الثانى وينجر به الكلام إليه.

ويتبين ـ مما سلف ـ أن القولين اللذين ذكرهما أبو إسحاق فى الاشتقاق الاسم ﴿ الله ﴾ نص عليهما سيبويه فى الكتاب[5] ولكنه لم ينسب الأول منهما إلى الخليل ولا سأله عنه ـ كما جاء فى كلام أبى إسحاق ـ وهو وجه السهو فيه عند أبى على إلى جانب ما أضافه من الشرح والتحليل مما لم يذكره أبو إسحاق.

فهذه هى المسألة الأولى من الإغفال وهى مسألة واحدة تتكون من

(1) الاغفال ص 11 جـ 1.

(2) جـ 11/1 - 25.

(3) ص 26 وينظر الكتاب 144/2 - 145.

(4) من 26 - 49.

(5) جـ 309/1 و144/2 - 145 وينظر فى هذه المسألة قولى سيبويه «اشتقاق أسماء الله» لأبى القاسم الزجاجى ص 26 - 42.

نصين للزجاج أولهما لا إغفال فيه، وقد عدهما[1] مخرج الإغفال مسألتين أولاهما فى ﴿ بسم الله ﴾ والثانية فى آية الحشر السابقة مع أن الموضوع واحد هو اشتقاق الله والأولى لا سهو فيها فلا يمكن أن تكون مسألة، والمسألة موضوع وليست آية وهو ما لم يفطن له.

ب ـ جعل أبو على المسألة الثالثة[2] فى قول أبى إسحاق فى قوله تعالى: ﴿ ألم الله ﴾[3]، فقد ذكرها فى حديثه عن فواتح السور فى أول سورة البقرة حيث ذكر إجماع النحويين على أن حروف هذه الفواتح موقوفة ساكنة وبعد حديث طويل قال ما نقله أبو على: «فأما قوله جل وعز ﴿ ألم الله ﴾ ففى فتحهم الميم قولان: أحدهما لجماعة من النحويين وهو أن هذه الحروف مبنية على الوقف فيجب بعدها قطع ألف الوصل فيكون الأصل (ألم الله) ثم طرحت فتحة الهمزة على الميم وسقطت الهمزة كما تقول: واحد اثنان وإن شئت قلت: واحد اثنان فألقيت كسرة همزة اثنين على الدال، وقال قوم من النحويين: لا يسوغ فى اللفظ أن ينطق بثلاثة أحرف سواكن فلا بد من فتحة الميم فى ﴿ ألم الله ﴾ لالتقاء الساكنين واللام التى بعدها.

وهذا القول صحيح لا يمكن فى اللفظ غيره....»[4].

وكانت مهمة أبى على فى التعليق على هذا القول هو الشرح والتأييد له وكان من قوله: «فأما قوله تعالى ﴿ ألم الله ﴾ فمذهب سيبويه فيه أنه حرك لالتقاء الساكنين والساكن الذى حرك له الميم لام التعريف، والدليل على صحة ذلك أنه لا يخلو أن يكون متحركاً لالتقاء الساكنين كما ذهب إليه، أو حرك لأن فتحة الهمزة ألقيت عليه، كما قال من خالفه، فتبين أنه لا يجوز أن تكون الحركة للهمزة.....»[5] ولننظر فى أسلوب أبى على المنطقى فى ترتيب

(1) ينظر فهرسته جـ 1300/2.

(2) جـ 58/1 - 71.

(3) الآية 1/آل عمران.

(4) الاغفال 58/1 والمعانى جـ 6/1 وبينهما بعض الخلاف فى النص لا يضر.

(5) جـ 60/1.

المقدمات والنتائج، والحصر والتقسيم الذى يستمر فى شرحه وتأكيده إلى أن يقول: «فليست حركة الميم ـ إذن ـ بحركة الهمزة، وإذا لم تكن حركة الهمزة بدلالة ما ذكرنا، ثبت أنها حركة التقاء الساكنين، إذ لا قسم لها ثالثاً»[1] ويتخذ من إسكانهم «ألم» ونحوها، إذا لم يكن بعدها ساكن دليلاً على أن التحريك فى ﴿ألم الله﴾ للساكن الثالث دون الثانى فينتهى إلى القول: «فامتناعهم من تحريك هذه الحروف وجمعهم بين الساكنين فيها، دليل على أنها فى ﴿ألم الله﴾ ليس بمتحرك للساكن الثانى كما أعلمتك وثبت أنه للساكن الثالث، كما ذهب إليه سيبويه»[2].

وكان أبو إسحاق قد ذكر عن بعض النحويين قوله: إن هذا الحرف لو كان متحركاً لالتقاء الساكنين لوجب أن يكسر، فقال عن هذا القول: «وهذا غلط بين». وحكى أبو على عن أبى الحسن إجازة الكسر فيه بعينه وأن سيبويه لم يحك الكسر فى شىء من ذلك لالتقائهما[3]، وخطأه فى تغليط هذا القول وقال: «ولو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يثبته ويقويه ويعضده، ولا ينافيه»[4].

وهو فى أثناء ذلك ينثر من الأدلة والقضايا الجزئية ما يضيق بذكره المقام.

خطأ مخرج الإغفال فى آية آل عمران:

والغريب أن مخرج الإغفال جعل آية آل عمران السالفة، الآية الأولى من سورة البقرة وهو خطأ بين، فالآيتان لا تلتبسان على من له أدنى نظر فى كتاب الله إذ ليس فى آية البقرة ساكن بعد «ألم» وإنما هى ﴿ألم ذلك الكتاب﴾[5] فالحديث السابق عنها بعيد، وقد وردت آية آل عمران فى أكثر

---

(1) ص 61.

(2) 68.

(3) ص 48.

(4) ص 69.

(5) الآية 1 - 2.

من موضع من الإغفال فذكرها المخرج بالوصف السالف فى كل المواضع[1]

جـ ـ ذكر أبو إسحاق ـ أيضاً ـ فى حديثه عن فواتح السور فى أول سورة البقرة، قراءة الحسن ﴿ ص ﴾[2] بالكسر، وتأويل أهل اللغة، وقراءة ابن أبى إسحاق ـ أيضاً بالكسر ـ، وكذلك ﴿ ق ﴾[3] وقراءة عيسى بالفتح فيهما وكذلك ﴿ ن ﴾[4] وقد عقد أبو على لذلك مسألة هى المسألة الرابعة فى ترتيبه وناقش ما ذكره أبو إسحاق فيها، ثم عقد لـ ﴿ صاد ﴾ مسألة أخرى: «المسألة الأولى»[5] من سورة ﴿ صاد ﴾ ولكنه لم يطل القول فيها كإطالته فى المسألة الأولى واتجه فى حديثه فى الأخيرة إلى مناقشة قول من قال: إن ﴿ صاد ﴾ قسم والقرآن عطف عليه، وكان قد استوفى فى المسألة الأولى القول فيها من غير هذا الجانب، وسيأتى حديث قراءة الكسر وتوجيهها فى الباب الثالث من هذا البحث، كما يأتى فيه الحديث عن جواب القسم فى ﴿ ص والقرآن ﴾ وإنما ذكرت ذلك هنا لأبين شدة تتبع أبى على للمعانى وأنه يعالج قضايا فى مسائله ويضم المتماثلات فيذكرها حسب ذكر المعانى لها وليس ذلك استطراداً فى كل حين، وإن كان الاستطراد واضحاً فى المسألة التى عقدها لكلمة «أيبل» ووزنها فى قول الأعشى:

ومـا أيْبَـلِىٌّ[6] عـلى هيْكَـل   بنـاه وصلَّبَ فيـه وصـارا

فهذا البيت لم يرد فى المعانى، ومسألته خارجة عما ألف له الإغفال وإن كانت لا تعدم وشيجة تربطها بما سبقها.

د ـ من النماذج التى تدل على تتبع أبى على لأبى إسحاق ورميه بالغلط والنسيان وعلى شدة اتباعه لسيبويه والمذهب البصرى قوله: «وقوله» قول أبى إسحاق

---

(1) ينظر هوامش 58 و 60 و66 و68 و85، جـ 1 وينظر الفهرس جـ 1253/2.

(2) الآية 1/ص.

(3) الآية 1/ ق.

(4) الآية 1/ القلم.

(5) جـ 1187/2 - 1191.

(6) الأيبلى صاحب أيبل وهى العصا التى يدق بها الناقوس ـ ينظر شرح ديوان الأعشى الأكبر ص 53 والبيت من قصيدته التى يمدح بها قيس بن معد يكرب (الديوان 45 - 53).

«رفع المستقبل بالمضارعة خطأ، وقد غلط أصحابنا من حكى عن سيبويه من الكوفيين أن رفع المستقبل بالمضارعة، والقول فى ذلك أن الإعراب فى جملة الأفعال وجب بالمضارعة وبها أعربت، فأما الرفع فيها فلوقوعها موقع الأسماء لا غير، كذلك قال سيبويه وإليه يذهب، وأفرد له باباً[1] أجرى المسائل عليه فيه، فمن حكى عنه غير ذلك فقد غلط عليه، ومن ذهب إلى غير ذلك فقد أخطأ».

وقد ذكر أبو إسحاق هذا فى موضع آخر كما قال سيبويه، وإنما قال فى هذا الفصل الذى قاله على جهة الغلط أو النسيان[2] وهذا النص كان نهاية «المسألة السادسة والأربعين»[3] فى سورة النساء، فجره ذلك لأن يعقد مسألة لقوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ من سورة البقرة[4] لقول الزجاج فيها «لأن الرفع يدخلها بوقوعها مواقع الأسماء والنصب يدخلها بمضارعة الناصب فيها الناصب للأسماء» وقد علق على ذلك بقوله: «ألا ترى أنه قد خالف ما ذكره فى هذا الفصل ما قال هنا»[5] فذكر هذه الآية فى غير موضعها ليحتج عليه بقوله ويظهر التناقض فيه ولأنه يعالج قضايا لا آيات متتالية.

وإذن ـ فليس من الحق أن يوصف منهج أبى على فى ترتيب المسائل بمجرد الاستطراد، كما فعل مخرج الإغفال[6].

هـ ـ وأبو على قد أوتى مع سعة العلم والرواية، ملكة نادرة فى الحجاج والقياس المنطقى والتعليل، ويظهر ذلك فى الإغفال أوضح الظهور لأنه موضوع للإصلاح ومناقشة عالم كبير، وفيه نماذج كثيرة غامضة يصعب تحصيلها لما ينثر أثناءها من جزئيات ويقلب عليه القول فيها من وجوه.

---

(1) ينظر الكتاب 409/1.

(2) الاغفال جـ 643/2 - 644.

(3) جـ 622/2 - 644.

(4) الآية / 188.

(5) جـ 645/2.

(6) تنظر مقدمته 36/1.

وإني أضيف إلى النماذج السالفة ما يلى لما فيها من حجاج وتعليل:

1 - ذكر أبو إسحاق أن «ابنا» يصح أن يكون وزنه فعلاً بفتح الفاء والعين أو «فعلًا» بكسر الفاء وسكون العين، فرد أبو على الوزن الثانى وقال: «ولا يجوز فى ابن أن يكون وزنه فعلًا لأنه لا دلالة على أن الفاء منه مكسورة، بل الدليل قد قام على أن الفاء مفتوحة»[1] ثم أطال[2] فى الاحتجاج لهذا القول وتأصيله ورد قول أبى إسحاق.

وحكى أبو إسحاق عن الأخفش أن المحذوف من «ابن» واو وجوز هو أن يكون المحذوف ياء وقال: «فابن يجوز أن يكون المحذوف منه الواو والياء فهما عندى متساويان»[3] فحتم أبو على أن يكون المحذوف واواً ولا يجوز أن يكون ياء فقال: «فأما قوله فى اللام المحذوفة من ابن: إنه يحتمل عنده أن يكون واواً أو ياءً وأنهما عنده متساويان فى الحذف فليس الأمر عندى كما قال والمحذوف الواو دون الياء لما أذكره لك»[4] ثم استرسل[5] فى الشرح والاستدلال لرأيه.

وكانت حجة أبى إسحاق فى أن المحذوف ياء، الحذف فى يد ودم، فالمحذوف منهما ياء، وقد أجمعوا على ذلك قال: «الدليل على ذلك أن يداً قد أجمعوا أن المحذوف منه الياء ولهم دليل قاطع، - مع الإجماع - يقال يديت إليه يداً، فرأى أبو على فى هذا الاستدلال إغفالاً يهمل سبب الإجماع أو يؤخره وهو ورود يديت بالياء، الذى لولاه ما كان إجماع، فعكس عليه استدلاله فى قوله: «فأما قوله: الياء تحذف أيضاً فغير مدفوع، فأما ما استدل به على ذلك من قوله: لأنهم قد أجمعوا أن المحذوف من يد الياء وأن لهم مع الإجماع دليلاً قاطعاً وهو يديت إليه

---

(1) الاغفال 187/1 - 189 والمعانى 21/1 ب.

(2) 189/1 - 195.

(3) المعانى فى الموضع السالف.

(4) جـ 195/1.

(5) من ص 196 - 203.

يداً، فالإجماع منهم لم يسبق هذا الدليل، إنما الإجماع عنده وقع، ولولا هذه الدلالة ما وقع هذا الإجماع، فلا وجه لتقديم الإجماع على السبب الذى عنه وقع وعلى ما لو خالف معه مخالف لم يسغ له الخلاف من أجله»[1].

2 ـ ذكر أبو إسحاق فى قوله تعالى: ﴿ولات حين مناص﴾[2] أن الوقف على «لات» بالتاء، وأن الكسائى يقف بالهاء، وقد علل أبو إسحاق لاختياره بشبهها بالتاء الداخلة على الفعل مثل ذهبت «لأن التاء فى الموضعين دخلت على ما لا يعرف ولا هو من طريق الأسماء»[3] فوافقه أبو على، على أن الوقف فيها بالتاء ولكنه رد تعليله، وذكر لذلك تعاليل أخرى تدل على توسعه فى التعليل والقياس، قال: «قال أبو على: ليس للعرفان والجهالة فى قلب هذه التاء هاء فى الوقف ولا لتركها مذهب، ولكن يدل على أن الوقف على هذا ينبغى أن يكون بالتاء أنه لا خلاف فى أن الوقف على تاء الفعل بالتاء، فإذا كان الوقف فى التى فى الفعل بالتاء ووقعت المنازعة فى الحرف وجب أن ينظر فيلحق بالقبيل الذى هو أشبه به، فالحرف بالفعل أشبه منه بالاسم من حيث كان الفعل ثانياً، والاسم أولاً فالحرف بهذا الثانى أشبه منه بالأصل».

وأيضاً فالإبدال فى هذا الحرف ضرب من الاتساع والتصرف فى الكلمة فإذا كان ذلك قد منعه الفعل الذى هو أكثر تصرفاً من الحرف وأشبه بالأول منه فأنْ يمنعه الحرف الذى لا تصرف له والذى يقل اعتقاب التغيير عليه أجدر وأشبه.

وأيضاً فإذا كانت هذه التاء فى بعض اللغات تترك تاء فى الأسماء[4] كما حكاه سيبويه عن أبى الخطاب، وكما أنشد أبو الحسن من قوله:

---

(1) جـ 203/1.

(2) الآية 3/ص.

(3) ينظر المعانى جـ 19/4/أ.

(4) وينظر فى هذه اللغة أيضاً المرتجل لأبى محمد بن الخشاب ص 19 - 20.

«بل جَوْزِ تَيْهَاءَ كَظَهْرِ الْحَجَفَت»[1]

فأن تترك تاء فى الحرف ولا تقلب أجدر.

فبهذا يترجح هذا القول ـ على قول الكسائى فى القياس»[2].

فهذان النموذجان يدلان أبلغ الدلالة على أسلوب أبى على ومنهجه فى القياس والتعليل وقوة الحجاج والتوسع فى كل ذلك على خلاف أبى إسحاق ـ كما سبق أن أشرت ـ.

و ـ بعض مسائل الإغفال لا نجد فيه تعليقاً لأبى على ولا بياناً لموضع خطأ بل نجد كلام أبى إسحاق مثبتاً دون إضافة[3] حسب النسخة التى استطاع محقق الإغفال أن يخرجها من نسخة المخطوطة القديمة السيئة الناقصة ومما نقله منه ابن سيده فى المخصص.

وبعض المسائل قصيرة جداً، مثل ما جاء فى قوله تعالى: ﴿ وليتبروا ما عَلَوْا تتبيراً ﴾[4] أى «ليدمروا فى حال علوهم»[5] فقال أبو على: «اعلم أن هذه عبارة أجود منها وأصح فى مطابقة المراد وليتبروا فى وقت علوهم لأن هذه ما التى أصلها المصدر ثم يتسع فيها وتستعمل ظرفاً للزمان»[6] وهو أقرب إلى نقد الأسلوب كقوله: «وأما قول أبى إسحاق: وتأويل ـ إذن ـ إن كان الأمر كما ذكرت لك أو كما جرى إلى أن حكى عن سيبويه عن بعض أصحاب الخليل فهو كلام أراد به ذكر معنى إذن وتفسيرها[7]. وقد ضبط سيبويه معناها بأوجز ما يكون فقال: إذن جواب

---

(1) هو بيت من مشطور الرجز لسؤر الذئب من أرجوزة عدتها أربعة عشر بيتاً رواها اللسان في «حجف» جـ 383/10 وللنحاة فيه شاهدان: الجر برب المحذوفة بعد بل، والثانى فى «الحجفت» حيث وقف عليها بالتاء لا بالهاء، وذكر الصاغانى أن ذلك لغة طىء ينظر الإنصاف 379/1 وسر الصناعة 177/1 وهامشها وشرح الرضى على شواهد الشافية جـ 199/4.

(2) جـ 1193/2 - 1194.

(3) تنظر مثلاً المسألة الخامسة من سورة الأنعام جـ 729/2 وتنظر أيضاً ص 1208.

(4) الآية 7/ الاسراء.

(5) المعانى جـ 145/2/ ب.

(6) جـ 930/4.

(7) ينظر المعانى 123/1/أ.

وجزاء، يريد أنها جواب لكلام المتكلم المحدث وجزاء على فعله»[1] وهكذا ينهج أبو على فى مناقشة أبى إسحاق وتتبعه فى وصف أقواله بالسهو والنسيان والغلط والفساد وما إليها، وتحكيم أقوال سيبويه والدفاع عنها واعتبارها أصح المذاهب كقوله: «ما ذكره أبو إسحاق ليس لسيبويه فيه نص على هذا اللفظ»[2] و«فمذهب سيبويه هو الجيد البين»[3] و«قول سيبويه هو الوجه الواضح»[4].

والكتاب مَلآن بالنقل عنه والأخذ بأقواله على هذا النحو، بما لم يحظ به ولا بما يقاربه نحوى آخر، وإن كان قد نقل عن كثيرين من النحاة.

وهو فى كل ما ينقل أو يأخذ به ذو شخصية بارزة وأسلوب متميز واجتهادات خاصة فى التوجيه والتحليل والقياس والتعليل لا تحصى كثرةً.

تركيز أبى على على الجانب اللغوى النحوى من المعانى:

من كل ما تقدم يظهر أن نقد أبى على فى الإغفال مركز على الجانب اللغوى النحوى فى المعانى، وأنه من هذه الناحية يعتبر إضافة جادة وظاهرة بارزة فى تاريخ كتب المعانى تستحق التسجيل والدراسة.

أما جوانب المعانى والتفسير فإنه لم يعن به إلا نادراً ومن خلال توجيهاته اللغوية والنحوية[5].

وهو كذلك لم يعن بالقراءات والإضافة فيها والنقاش حولها إلا من خلال بعض ما ذكره أبو إسحاق ونقله هو للتعليق عليه من الجوانب اللغوية على نحو ما سلف.

ومعلوم أن أبا على من ناقدى القراءات، ولهذا فمن غير الغريب أن نجده

---

(1) الاغفال جـ 136/2 - 137.

(2) ص 119.

(3) ص 367.

(4) ص 368.

(5) ينظر مثلاً ما كتبه فى قوله تعالى: ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة.. ﴾ 64/ المائدة.

ينقل نقد أبي عثمان المازني للإمام نافع في القراءات المنسوبة إليه بهمز «معايش»[1] ونقده لقراءة تبيين النون في قوله تعالى: ﴿عاداً الأولى﴾[2] قال: «قال أبو عثمان ومن قرأ عادن لولي فبين فهو لحن لأن النون لا تبين مع حروف الفم»[3] وسيأتي حديث قراءة معائش بالهمز مفصلاً في الباب الثالث.

اعتزال أبي علي في الإغفال والمغني والبحر:

أغلب المراجع التي ترجمت لأبي علي تقول: وكان متهماً بالاعتزال[4] وهي عبارة تتفق عليها هذه المراجع ولا تزيد، فيبدو أن اعتزاله لم يكن معلناً ولا ظاهراً وقد رأيت في الإغفال ما يوحي بأنه كان يميل إلى هذا المذهب وذلك في تعليقه على ما ذكره أبو إسحاق في تفسير قوله تعالى: ﴿قال رب أرني أنظر إليك، قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾[5]. فقد فسر مفردات هذه الآية تفسيراً عاماً بالمعروف عن عقيدة أهل السنة والجماعة، دون نقاش، ففسر تجلى مثلاً بـ«بان» فقال: «فلما تجلى ربه للجبل وبان...»[6] ثم أجمل معنى الآية بما يؤكد هذه العقيدة وحكى عن قوم أن سؤال موسى عليه السلام ربه كان متعلقاً بأمر عظيم لا برؤيته سبحانه وأن معنى «تجلى ربه» تجلى أمر ربه، وقد رد أبو إسحاق هذا التأويل وقال: إنه غير معروف في اللغة قال: «وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا، وقال قوم: «وهذا[7] معنى أرني أنظر إليك أرني أمراً عظيماً لا يرى مثله في الدنيا مما لا يحتمله نبيه موسى، قالوا فأعلمه الله أنه لا يرى ذلك الأمر، ومعنى فلما تجلى ربه للجبل أي

(1) الآية 10 الأعراف.

(2) الآية 50/النجم. جـ /654/2 وما بعدها.

(3) الإغفال جـ 1219/2 وينظر الاتحاف ص 403.

(4) تنظر مواضع ترجمته في المراجع التي سبق ذكرها لترجمته في أول حديثي عن الاغفال غير الفهرست.

(5) الآية 143/ الأعراف.

(6) وينظر أيضاً الوجيز للواحدي جـ 298/1. بهامش معالم التنزيل.

(7) هكذا في المخطوطة والظاهر أنه لا حاجة إلى «هذا».

تجلى أمر ربه، وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة ولا فى الكلام دليل على أن موسى عليه السلام أراد أن يرى أمراً عظيماً من أمر الله تعالى وقد آتاه الله من الآيات ما لا غاية له بعده»[1].

وهذا التأويل الذى رفضه أبو إسحاق هو معنى قول المعتزلة فى تأويل هذه الآية وعليه يدور نظرهم لاعتقادهم استحالة الرؤية فى الدنيا والآخرة[2] وهى إحدى المسائل الأساسية فى الخلاف بينهم وبين أهل السنة، وقد نسب الإمام القرطبى[3] تقدير المضاف فى «تجلى ربه» على النحو السالف إلى قطرب وغيره، وقطرب معروف باعتزاله[4] والمذهبان يتفقان على استحالة الرؤية الجسمية المحددة الحاصرة.

وقد أثار قول أبى إسحاق فى هذه الآية أبا على فوصفه بالتحامل وعرض به ولم أره يصفه بذلك فى غير هذا الموضع، مما يدل على أن القوم الذين رد عليهم أبو إسحاق يعنيه أمرهم وله بهم ارتباط وهم المعتزلة، قال: «قال أبو على أقول: إنَّ ما ذهب إليه من تخطئة من قال: إن معنى «فلما تجلى ربه للجبل» تجلى أمر ربه للجبل وأن ذلك لا يعرفه أهل اللغة فاسد، وفشو هذا فى اللغة وكثرته واشتهاره فيها أظهر وأوضح من أن يخفى على المبتدئين بالنظر فى اللغة وفضلاً عن المتوسطين ومن جاوزهم» أنه لتعريض واضح، ثم «وفى التنزيل من هذا ما لا يضبط كثرة، وقد حكى النحويون وأهل اللغة من هذا ما أغنوا عن إكثارنا فيه وإثباتنا له فى هذا الكتاب» ثم ذكر بعض الآيات التى جاء فيها «أمر» مصرحاً به مضافاً للبارى سبحانه وتعالى مثل ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك﴾[5] وبعض الآيات التى لم يصرح فيها بالأمر وهو مراد بدليل نظائرها إلى أن قال: «والمضاف إليه فى هذه المواضع قد أقيم مقام المضاف، وما أرى هذا الذى قاله فى هذا إلا تحاملاً، ودافع هذا فى اللغة كدافع الضرورات وجاحد المحسوسات فى غير

(1) معانى القرآن جـ 11/2 ب و 12/أ.

(2) ينظر متشابه القرآن جـ 291/1 - 298 للقاضى عبد الجبار.

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن 278/7.

(4) ينظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان جـ 139/2.

(5) الآية 33/ النحل.

اللغة، وأبيات الكتاب لاشتهارها يستغنى عن ذكرها، ثم ذكر شواهد شعرية بلغت سبعة من غير الكتاب لحذف المضاف، وهو على حق فيما قرره ومعروف.

ويظهر أن أبا إسحاق يعنى الحذف فى هذه الآية بالذات لقوله: «وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة ولا فى الكلام دليل...» فمنعه لعدم الدليل لا لأنه لا يقول بجواز حذف المضاف عند وجود الدليل، ولكن أبا على جعلها قضية عامة فى حذف المضاف وشن حملته عليه، وهو من الاختلاف فى الاجتهاد والتفسير لاختلاف البواعث.

وذكر أبو على بعدما سبق اعتراضه على إنكار أبى إسحاق أن يكون طلب موسى رؤية أمر عظيم هو فى غنى عنه لما أراه الله سبحانه من الآيات العظام مثل جعل العصا ثعباناً، قال: «وأما دفعه أن يسأل موسى أمراً عظيماً لما آتاه الله من الآيات العظيمة فإن ذلك لا ينكر لموسى أن يطلبه وإن كان الله عز وجل قد آتاه من الآيات آيات باهرة لأنهم كانوا يقترحون عليه الآيات مع هذه الآيات التى أوتيها ويسألونه إياها» وقد ذكر لذلك بعض الأدلة والنظائر ولكنه ختم كلامه بالقول: «إن هذا التقدير ـ تقدير المضاف ـ إنما يحتاج إليه إذا كان السؤال أو الطلب لرؤية أمر عظيم أما إذا كان «إنما سأله عما سأله فلا حذف فى الكلام»[1] والمعتزلة يجيزون أيضاً ـ أن يطلب موسى رؤية الله سبحانه وإن كانت مستحيلة عندهم، يقول القاضى عبد الجبار فى حديثه عن هذه الآية: «وقد يسأل السائل عما لا يجوز إذا كان له فى ورود الجواب غرض يتعلق به أو بغيره»[2].

وعلى أى حال فإن حديث أبى على فى هذه الآية وحملته على تأويل أبى إسحاق لها يدعوان إلى الاعتقاد بأن به ميلاً إلى الاعتزال.

وقد ذكر ابن هشام أن أبا على الفارسى قال فى قوله تعالى: ﴿وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها﴾[3] إن رهبانية منصوب بفعل

---

(1) ينظر الاغفال جـ 806/2 - 816 «م 5/ من سورة الأعراف».

(2) متشابه القرآن 292/1.

(3) الآية 27/ الحديد.

يفسره المذكور من باب الاشتغال وإن ابن الشجرى اعترض عليه بأن المنصوب فى هذا الباب شرطه أن يكون مختصاً ليصح رفعه بالابتداء والمشهور أنه عطف على ما قبله وابتدعوها صفة ولا بد من تقدير مضاف أى وحب رهبانية، ثم قال ابن هشام: «وإنما لم يحمل أبو على الآية على ذلك لاعتزاله، فقال: «لأن ما يبتدعونه لا يخلقه الله»[1] وقد ذكر ذلك أبو حيان أيضاً وأضاف إليه قوله: «واتبعه الزمخشرى فقال[2]: وانتصابها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها يعنى وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها - انتهى - وهذا إعراب المعتزلة وكان أبو على معتزلياً وهم يقولون: «ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد»[3] فأبو على معتزلى وأبو إسحاق سنى سليم العقيدة وكما سلف فى مبحثه - ولعل ذلك من أسباب هجومه عليه، كما هو واضح فى هذا النموذج الأخير.

سبب هجوم أبى على على أبى إسحاق:

وقد ذكر أبو حيان أن أبا على كان مولعاً بالرد على أبى إسحاق وقال: «وللشنآن الجارى بينهما سبب ذكره الناس»[4] ولم يوضح هذا السبب.

أما ولوعه بالرد عليه وتخطئة أقواله وإفساد توجيهاته، فإن الإغفال يدل عليه أوضح الدلالة وما قدمته من نماذج يبين عن ذلك أبلغ الإبانة.

وأقرب الأسباب لهذا الموقف هو اختلافهما فى العقيدة وتناول أبى إسحاق لآراء المعتزلة بالرد، إلى جانب ما بين الرجلين من الاختلاف فى كثير من الصفات مما جعلهما غير متجانسين، ومن الاختلاف بينهما فى المنهج والأسلوب كما تقدم أما ما ذكره صاحب كتاب «أبو على الفارسى»[5] من أن سبب ذلك هو انتصار أبى على لسيبويه على أبى العباس وتلميذه الوفى أبى إسحاق فإنى لا أراه صحيحاً، لأن

---

(1) المغنى 639/1.

(2) ينظر الكشاف 384/4.

(3) البحر المحيط 228/8.

(4) البحر جـ 331/3 - 332.

(5) ص 477.

موقفهما من أبى العباس متشابه ولا يكاد يختلف فكلاهما يأخذ من أقواله الكثير ويرد عليه ولا يحتل عنده مكانة تصل إلى مكانة سيبويه كما سبق تحليله بالنسبة لأبى إسحاق فى مبحثه، وفى أوائل حديثى عن الإغفال ذكرت أن كليهما ينتمى إلى سيبويه وكتابه وإن اختلفا فى التّحقُّق من أقواله والانكباب عليها، كما سبقت الإشارة إلى ذلك أكثر من مرة.

وقد انتفع أبو على بأبى العباس فى الإغفال انتفاعاً واسعاً فأخذ[1] من أقواله وترك كغيره من النحويين، وقد يرميه بالمغالطة[2] فى ردوده على سيبويه.

ملاحظات حول إخراج الإغفال وفهرسة مسائله:

سبق أن أشرت إلى أن الأخ مخرج الإغفال على الآلة الناسخة استطاع أن يجمع من نسخه المخطوطة الموجودة بدار الكتب والوثائق القومية[3] ومعهد إحياء المخطوطات العربية[4] وأن يكمل النقص بالنسخة الأصلية من المخصص لابن سيده، أن يجمع نسخة كاملة ـ كما يظن ـ.

وقد قام بجهد مشكور ومضن لإخراجه على النحو الذى رأى النور عليه، وكان أميناً فى نقل النص كما عثر عليه والتزمه إلى أبعد حدود الالتزام خصوصاً ما كان بالنسخة «الأصل» حتى عندما يكون النص ظاهر الانحراف أو غير مفهوم ويتوفر لديه نص أفضل فى النسخ الأخرى أو فى معانى الزجاج، ومن ذلك:

1 ـ جاء فى الإغفال[5] من كلام أبى إسحاق فى «إياك»: «ومن قال: إن إياك بكماله الإسم قيل له: لم نر اسماً للمضمر ولا (للمظهر يضاف إنما) يتغير ويبقى ما قبل آخره على لفظ واحد» وقد تكرر[6] هذا النص مرة أخرى على

---

(1) ينظر جـ 335/1 ـ 356 وجـ 520/1 وجـ 669/2 - 675.

(2) ينظر مثلاً جـ 26/1 - 27.

(3) المخطوطة رقم 52/ تفسير وهى الأصل والمخطوطة 699، والمخطوطة 87/تفسير.

(4) المصورة رقم 25/ وتنظر مقدمة مخرج الإغفال 77 - 80.

(5) جـ 50/1.

(6) جـ 56/1.

هذا النحو، وهو غير مفهوم عليه، وقد جاء فى المعانى كما يأتى: «ومن قال: إن إياك بكماله لاسم قيل له لم نر اسماً للمظهر ولا للمظهر يتغير آخره ويبقى ما قبل آخره على لفظ واحد»[1] وهو الصحيح المناسب لما يريد الزجاج فليس هناك إضافة على هذا القول الذى يخالف قوله[2] من كون إيا اسماً للمظهر يضاف إلى سائر المضمرات والنص كما جاء فى المعانى (مفهوم) بخلافه فى الإغفال حيث أضيف إليه «يضاف إنما» وقد أشار المحقق إلى ذلك فى الهامش ولكنه أبقاه.

2 ـ جاء فى أمثلة أبى على للساكن الذى يجب تحريكه لهمزة الوصل النص التالى[3]: «عذاب تركض وز» وبعده قوله تعالى: ﴿وأن لو استقاموا﴾[4] وهو غاية فى التحريف وما أرى أصله إلا قوله تعالى: ﴿بنصب وعذاب أركض برجلك﴾[5] لصحته شاهداً لما يريده أبو على كالآية اللاحقة له ولما بقى منه، ولولا ترك المحقق له وعدم إشارته إلى كونه آية لقلت: إنه تحريف من الناسخ، وهو تحريف شنيع فى آية كريمة.

3 ـ جاء فى بعض كلام أبى على التمثيل بالدينار فكتب على النحو التالى: «كقولنا الناس والدنير والدرهم»[6] وقال المحقق فى الهامش: «فى جـ/الدينار» والتحريف فيها واضح ولكنه تركها كما جاءت فى الأصل.

4 ـ جاء فى بعض كلام أبى على أن بيضاً أصله فعل مثل أحمر وحمر فكتبت على النحو التالى: «ألا ترى أن أصل ذلك فعل مثل أحمر وحر ورسل إلا أن الضمة قلبت كسرة لتصح الياء» فقال المحقق: «فى س/حمر» وهو الصحيح ولكنه أخذ ما فى الأصل دون تغيير مع أنه ليس فى تغييره ما يضر.

---

(1) المعانى جـ 3/1/ب.

(2) وهو من قول الخليل ينظر الكتاب جـ 141/1.

(3) جـ 60/1.

(4) الآية 16/الجن.

(5) فى الآيتين 41 - 42/ص.

(6) جـ 133/1.

5 ـ أثبت المحقق كلام أبى إسحاق فى توجيه قراءة نصب «خالصة» من قوله تعالى: ﴿قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾[1] على النحو التالى: «ومن قرأ خالصة (بالرفع) جعل خالصة منصوباً على الحال»[2] وقال إن (بالرفع) ساقطة من (س) وهو الحق ولا يصح الإعراب بإثباتها بل يكون النص متناقضاً.

6 ـ «لأنا قد أحاط علمنا بهذه اللام وبالموضوع التى يستعملونها فيها العرب» هكذا أثبت المحقق نص أبى على، بالجمع بين الفاعل الظاهر والمضمر وقال: «فى ب، جـ/تستعملها...»[3] وهو الصحيح إلا فى لغة ضعيفة غير مستعملة عند العلماء. هذه مجرد نماذج لما عثرت عليه من تحريف فى نصوص الإغفال كان عند المحقق ما يصلحها به، وهى ولا شك من تحريف النساخ وليست من نصوص المؤلف التى يجب أن تحترم ولها نظائر كثيرة، وعلى العموم فإن كثيراً من نصوص الكتاب قلقة ومحرفة تحتاج إلى مراجعة عالم متحقق ليخرج إلى الناس مستقيم النص واضح المعالم، مفهوم المعانى.

ولا ينقص هذا شيئاً من الجهد الصادق الذى بذله المحقق فإن الكتاب صعب ونسخة المخطوطة سيئة.

مخالفة المحقق للمؤلف فى فهرسة المسائل وما نتج عنها:

ولكن المحقق لم يلزم هذه الحيدة فى فهرسة المسائل إذ لم يلتزم فيها ترتيب المؤلف وعناوينه وأرقامه وأدخل فيها المسائل الفرعية وعنون لها فنتج عن ذلك ما يلى:

تفتيته المسألة ذات الموضوع الواحد وجعله لها مسألتين أو أكثر كما رأيناه فعل فى المسألة الأولى «اشتقاق اسم ﴿الله﴾» وقد سبق حديثها، وكما فعل فى المسألة السابعة فى ترتيب المخطوطة والتى موضوعها الأصلى قوله تعالى ﴿فإمَّا يأتينكم منى

---

(1) الآية 32/ الأعراف.

(2) جـ 770/2.

(3) جـ 1057/2.

هدى﴾[1] من حيث زيادة (ما) مع حرف الشرط ولحاق نون التأكيد لفعل هذا الشرط، ومن حيث ما ذكره أبو إسحاق من أن هذا الفعل المؤكد محرك بالفتح لالتقاء الساكنين، وقد ناقشه أبو على فى القضية الأولى وأبطل قوله فى الثانية قائلاً: إن الفعل المسند للظاهر أو ضمير المفرد مبنى على الفتح لا محرك لالتقاء الساكنين بدليل تحريكه فى مثل: «هل تضربن» ولا ساكنين فيه قال: «وفى تحريك هذا الضرب بالفتح» أعنى الذى لا ساكنين فيه ما يدل على أن المتحرك فى «يأتينكم» ونحوه للبناء دون ما ذكره من التقاء الساكنين، وإذا ثبت أن هذه الحركة للبناء بما استدللنا به دون ما ذكره من التقاء الساكنين ثبت فساد قوله[2].

وبعد كلام طويل فى هذه الآية قال[3]: «وذكر أبو إسحاق بعد هذه المسألة فى كتابه فقال فى قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع﴾[4] اختلف النحويون فى فتح هذه الواو فقال سيبويه: إنها مفتوحة لالتقاء الساكنين وقال غيره من أصحابه: إنها مبنية على الفتح...»[5] فرد أبو على ما نسبه إلى سيبويه وقال: ليس لسيبويه فيه نص على هذا اللفظ بل قدم أول الكتاب القول ببنائه باللفظ الذى حكيناه.

وتابع كلامه فى تفسير نصوص سيبويه وحملها على البناء دون سواه حتى قال: «فإضافة هذا القول إليه غير جائزة ـ عندنا ـ لما ذكرناه» فقول أبى إسحاق: «والذين قالوا: إنها مبنية على الفتح غير خارجين من قول له فاسد، وقد دللنا على فساد كون ذلك قولاً له بما لا ينكر ودللنا أيضاً ـ فى الفصل الأول على فساد القول بأن حركة هذه اللام لالتقاء الساكنين»[6].

ثم قال: «وذكر أبو إسحاق هذه المسألة ـ أيضاً ـ فى سورة آل عمران[7]

(1) الآية 38/ البقرة.

(2) جـ 115/1.

(3) ص 119 وما بعدها وينظر معانى الزجاج 18/1/أ.

(4) الآية 155/البقرة.

(5) ينظر معانى الزجاج جـ 46/1/ب.

(6) ص 123.

(7) الآية 186.

فقال فى قوله تعالى: ﴿لتبلون فى أموالكم وأنفسكم﴾ هذه النون دخلت مؤكدة مع لام القسم وضمت الواو لسكونها وسكون النون» وقد نسب أبو إسحاق إلى سيبويه فى هذه الآية ما نسبه إليه فى الآيتين السالفتين من تحريك الفعل المؤكد لالتقاء الساكنين عند الإسناد إلى ضمير المفرد أو الاسم الظاهر، أما فى هذه الآية فهو مسند إلى واو الجماعة[1]. قال أبو على: «وذكر أيضاً فى سورة المائدة[2] فى قوله: ﴿ليبلونكم الله بشىء من الصيد﴾ هذه اللام لام القسم، والواو مفتوحة لالتقاء الساكنين فى قول بعضهم فى مثل «أعزون» فأما ليبلون فزعم سيبويه أنها مبنية على الفتح»[3].

وقد وافق أبو على أبا إسحاق فى أن الواو فى «لتبلون» من آية آل عمران محركة لالتقاء الساكنين لأنها ضمير الجماعة ولا يبنى الفعل المؤكد معها وقال فى ختام كلامه: «وقد ذكر هذا فى الفصل الذى كتبناه فى سورة آل عمران فى قوله «لتبلون» أن الواو ضمت لسكونها وسكون النون الأولى وهذا هو الصحيح، وما ذكره بعد ونسبه إلى سيبويه سهو»[4].

ثم أتبع ذلك بمناقشة[5] حول الفعل المؤكد المسند إلى الجماعة وإلى المفرد، وعدم بناء الأول وبناء الثانى، بأسلوبه فى إيراد الشبه ودفعها والنظائر والأسئلة والأجوبة بما يؤكد ما ذهب إليه.

ألا يدل سوق هذه الآيات على هذا النحو أنها مسألة واحدة تعددت فيها الآيات واتحد الموضوع، على منهج أبى على الذى وصفته فى جمعه أقوال أبى إسحاق المتماثلة وتوحيدها فى مسألة واحدة؟

وهو منهج علمى لا شك فيه، وهى فى المخطوطة التى نقلها مخرج الإغفال مسألة واحدة، ولكنه جعلها فى الفهرس أربع[6] مسائل بعدد الآيات السالفة حتى

(1) ص 123.

(2) الآية 94

(3) ص 123 - 124.

(4) ص 124.

(5) ص 125 - 130.

(6) ينظر فهرسه جـ 1300/2.

آية آل عمران التى عقد لها أبو على مسألة[1] خاصة فى سورة آل عمران لم يزد على القول فيها: «وقال أبو إسحاق. . . كلاماً فى دخول النون وبناء الفعل قد أثبتناه فى سورة البقرة فى المسألة التى ذكر فيها قوله تعالى: ﴿فإما يأتينكم منى هدى﴾.

وهذا القول يدل على أن الآيات السالفة مسألة واحدة، فهذه الآية ذكرت فى مسألة الآية الأولى منها.

وكذلك فعل مخرج الإغفال الفعل نفسه فى المسألة التاسعة[2] والثالثة والعشرين[3] وعد بيت الأعشى السابق مسألة مستقلة، وكذلك قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾[4] وهو إنما ذكرها ضمن المسألة السادسة عشرة ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾[5] بدليل قوله: «وهذه مسألة اعترضت ذكرناها ثم نرجع إلى المسألة الأولى: مسألة الآن وفى هاتين المسألتين الأخيرتين له شبهة لوجود كلمة «مسألة» فى أولها ولكنه خالف منهج أبى على فى جمع المتماثلات أو المتقاربة.

وبذلك كله أصبحت المسائل إلى نهاية سورة البقرة ستاً وأربعين مسألة وأصبح رقم «العشرين» مثلاً، فى الفهرس الثامنة والعشرين والسادسة والثلاثين، السادسة والأربعين، بزيادة عشر مسائل عن صلب الكتاب الذى تركت فيه أرقام المسائل كما هى فى الأصل، وأصبح هناك خلاف بينه وبين الفهرس الذى لاحظ فيه المحقق أنه شامل للمسائل الفرعية على خلاف ما مشى عليه المؤلف من اعتماده المسائل الرئيسية فقط[6]، ولا شك أن هذا يوقع الباحث فى الارتباك، وهو غير شامل للمسائل الفرعية كلها، فقد ترك المحقق ما ذكره أبو على استطراداً فى توجيه كلام سيبويه فى قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾[7] مما يصح أن تكون معه مسألة مستقلة لانفراده بها وطوله[8].

(1) جـ 595/1.

(2) ينظر جـ 136/1 - 166.

(3) ينظر جـ 358/1 - 382 والفهرس 1302/2.

(4) الآية 7/الفاتحة.

(5) الآية 71/ البقرة.

(6) ينظر جـ 1300/2.

(7) الآية 117/البقرة.

(8) ينظر جـ 349/1 — 357

وسيأتى ذكر بعضه فى مبحث تفسير الواحدى، وما ذكره أبو على فى هذه الآية هو تبع لما ذكره[1] أبو إسحاق فيها أو هو شرح له وإتمام للقول فيه.

وفى الوقت الذى ترك فيه المحقق آية البقرة هذه، وهى أولى بالاستقلال من سابقاتها جعل آيتين أخريين مسألتين مستقلتين لم تردا فى كلام أبى على إلا عرضاً لبيان تناقض أبى إسحاق وهما:

أ - قوله تعالى: ﴿ما منعك ألا تسجد﴾ من سورة الأعراف[2] فقد ساقها أبو على للاحتجاج على أبى إسحاق فى منعه زيادة «لا» فى قوله تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾[3] على قراءة فتح همزة (أن) مع تجويزه زيادتها فى آية الأعراف قال أبو على: «وقد ناقض فى إنكاره أن يكون (لا) لغواً فى هذا الموضع لكونه فيه غير لغو فى تأويل آخر، وقد أجاز هو مثل ذلك وقال به، فإن يكن ذلك خطأ كان قوله فى نظيره أيضاً خطأ، قال فى الأعراف فى قوله ﴿ما منعك ألا تسجد﴾: «مثل إلغاء لا فى قوله «لا تسجد» ومعناه أن تسجد قول الشاعر...»[4] ولم يزد أبو على فى هذه الآية عن ذلك، ثم استرسل فى تخريج قول الشاعر، ورجع إلى آية الأنعام موضوع المسألة[5] ومع ذلك عد صاحبنا آية الأعراف مسألة مستقلة فى الفهرس[6].

ب - قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ من سورة الأعراف[7] أيضاً فقد أوردها أبو على فى رده على أبى إسحاق فى جعله «كل مرصد»[8] ظرفاً، كقولك «ذهبت مذهباً وذهبت طريقاً وذهبت كل طريق فلست تحتاج أن

---

(1) ينظر المعانى جـ 38/1.

(2) الآية /12.

(3) الآية/109/ الأنعام.

(4) جـ 690/2. وينظر «معانى الزجاج» جـ 355/2 — 356 و 310 من المطبوعة.

(5) رقم (1) من سورة الأنعام جـ 677/2 - 694.

(6) جـ 1305/2.

(7) الآية/16.

(8) فى الآية 5/ براءة.

تقول فى هذا إلا ما تقول فى الظرف نحو خلف وقدام»[1] وقد وافقه أبو على على ذلك وأنه لا يحتاج إلى تقدير «على» إذا كان المرصد اسماً للمكان عاماً غير مخصوص، أما على قول أبى الحسن وتفسير أبى عبيدة له بـأنه إسم للطريق فإنه يكون مخصوصاً غير مبهم، والمخصوص يجب أن لا يصل إليه الفعل الذى لا يتعدى إليه إلا بحرف الجر، نحو ذهبت إلى زيد وقعدت على الطريق إلا أن يجيء شيء من ذلك على الاتساع فيكون الحرف معه محذوفاً، كما حكاه سيبويه من قولهم: ذهبت الشام، ثم قال: «وقد غلط أبو إسحاق فى قوله عز وجل ﴿كل مرصد﴾ ظرف كقولك ذهبت مذهباً وذهبت طريقاً وذهبت كل طريق، فى أن جعل الطريق ظرفاً كالمذهب وليس الطريق بظرف لأنه مكان مخصوص كما أن البيت والمسجد مخصوصان وقد نص سيبويه على اختصاصه. . .» إلى أن قال: «وقد قال أبو إسحاق فى هذا المعنى خلاف ما قال هنا، ألا ترى أنه قال فى قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾ أى على طريقك ولا خلاف بين النحويين أن (على) محذوفة ومثل ذلك: ضرب الظهر والبطن أى على الظهر والبطن ألا ترى أنه جمعه مع ما هو مخصوص من قولهم الظهر والبطن، وذهب إلى أن «على محذوفة وأنه لا اختلاف بين النحويين فى ذلك، فإذا كان كذلك بلا خلاف لم يجز أن تجعله مثل ما هو مبهم ظرفاً بلا خلاف من قوله: ذهبت مذهباً، فإذا كان الصراط اسماً للطريق، وكان اسماً مخصوصاً ومما لا يصح أن يكون ظرفاً لاختصاصه، والمرصد مثله أيضاً فى الاختصاص وأنه عبارة عما الصراط عبارة عنه، وجب أن يكون مثله فى الاختصاص وأن لا يكون ظرفاً كما لم يكن الصراط والطريق ظرفين»[2].

وهو رد كما نرى ـ يعتمد على قول سيبويه والقياس والحجاج المنطقى والتناقض فى أقوال أبى إسحاق.

والمهم هنا هو أن مخرج الإغفال جعل آية الأعراف مسألة مستقلة فى

(1) ينظر المعانى 34/2/ب.

(2) ينظر الإغفال جـ 847/2 - 852. وينظر معانى الزجاج جـ 358/2/المطبوعة.

الفهرس[1] وأبو على لم يذكر عنها شيئاً سوى ما نقلته، وحديثه عنها من خلال آية براءة لبيان تناقض أبى إسحاق والاحتجاج عليه بقوله.

وبذلك كله بلغت مسائل الإغفال فى فهرس المحقق مائة وخمساً وعشرين مسألة[2]، بزيادة مسألة فى سورة الفاتحة وتسع فى البقرة وواحدة فى الأنعام وواحدة فى براءة بآيتين من سورة الأعراف.

جملة مسائل الإغفال الحقيقية:

وبذلك كله - أيضاً - يتأكد أن مسائله الحقيقية مائة وثلاث عشرة مسألة موزعة على تسع وعشرين[3] سورة على النحو التالى:

1 - الفاتحة اثنتان واحدة منها بالاشتراك مع سورة الحديد.
2 - البقرة ثلاث وثلاثون مسألة، واحدة منها ذكرت فى سورة النساء.
3 - آل عمران عشر مسائل، أولاها ذكرت فى أول الكتاب قبل البدء فى سورة البقرة.
4 - النساء، الحج، المؤمنون أربع مسائل لكل واحدة منها.
5 - المائدة، براءة، يونس، طه، النور: مسألتان لكل واحدة منها.
6 - الأنعام، صاد، خمس مسائل لكل واحدة منها وقد ذكرت إحدى مسائل صاد فى أوائل الكتاب - كما سلف.
7 - الأعراف، الكهف: ست مسائل لكل واحدة منها.
8 - الأنفال، الرعد، الإسراء، الشعراء، النجم: ثلاث مسائل لكل واحدة منها.
9 - هود، يوسف، إبراهيم، النحل، مريم، الأنبياء، العنكبوت، الزمر، الجمعة، مسألة واحدة لكل سورة من هذه السور التسع.

أما بعد فقد حللت هنا كتاب الإغفال وحددت منهجه ومسائله وذكرت

---

(1) ينظر الإغفال جـ 847/2 - 852. وينظر معانى الزجاج جـ 358/2/ المطبوعة.

(2) ينظر فهرسه جـ 1300/2 - 1311.

(3) لاثمان وعشرين كما ذكر صاحب كتاب «أبو على الفارسي» ص 478 وفى التلخيص الذى ذكره للمسائل غير ذلك من الأخطاء.

لذلك كثيراً من النماذج وسبق منها فى مبحث الزجاج عدد غير قليل، وسيأتى فى المباحث القادمة الإشارة إلى كثير منها، ونصوص متفرقة لما أخذه المفسرون من آراء أبى على فيه أو نصوا فيه على اعتراضه على أبى إسحاق، كما يأتى فى الباب الثالث بعض آرائه فيما يقاس عليه وتبنى عليه الأحكام النحوية وهو الكثير الشائع دون النادر الضرورة[1] مما يدل على الأثر الكبير الذى تركه هذا الكتاب الحافل بالآراء القيمة والتحليلات العميقة، والأقيسة المختلفة، رغم ما فيه من الحملة الواضحة على أبى إسحاق، غفر الله لهما وجزاهما عن القرآن ولغته خير الجزاء.

---

(1) ينظر جـ 21/1 و400 وغيرهما.

3 - الاتجـاهُ الثـالث

نضجُ الفصْل بَين مَعَانى القرُآن وَإعرَابه

تحدثت فى أكثر من مناسبة عن كتب «معانى القرآن» وأن المقصد الأساسى من تأليفها، والباعث عليه هو خدمة النص القرآنى من النواحى الإعرابية واللغوية والأسلوبية، وأنها تتناول هذا النص من هذه النواحى بالتحليل والتوسع، وسبق أن ذكرت أن كتب إعراب القرآن الكريم تعتبر فرعاً عن «المعانى» بتناولها أحد مقاصدها أو اهتماماتها وهو الإعراب، وقد تبين مما سبق فى ثبت مؤلفى النوعين أن الانفصال بينهما بدأ مبكراً إلى حد كبير، ولكننا لا نستطيع - الآن - الحكم الصحيح على مدى نضج التأليف فى الإعراب وانفراده عن «المعانى» قبل أبى جعفر النحاس لعدم اطلاعنا على ما ألف قبله فيه، وما أراها إلا محاولات لم تخلص له، وأنها كانت مزيجاً من هذا وذاك يغلب عليه الطابع الإعرابى، أو لعلها كانت من «المعانى» وذكرها المؤرخون باسم «الإعراب» لاختلاط هذين الإسمين وإطلاقهما على كثير من كتب «المعانى» كما سبق أن لاحظت فهى - إذن - محاولات غير ناضجة أو على الأقل لا نملك الدليل الكافى على نضجها ومدى استقلالها.

إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس

أما المحاولة التى نملك الدليل عليها ونراها ناضجةً ومستويةً وتـدخل فى اتجاهات التأليف فى «المعانى» بعد الزجاج، والتى قلت: إنها تفرعت إلى أنواع منها «الفصل بين معانى القرآن وإعرابه، أو نضجه».

هذه المحاولة نجدها فيما قام به الإمام أبو جعفر النحاس، تلميذ الزجاج وقد ترك لنا مصنفات فى الدراسات القرآنية منها:

أ ـ معانى القرآن ـ وهو لا يزال مخطوطاً[1]، ويوجد منه الجزء الأول بدار الكتب من أول القرآن الكريم إلى نهاية تفسير سورة مريم فى (232) ورقة وقد جاء فى الورقة الأخيرة: «قال أبو جعفر: الركز فى اللغة الصوت الخفى الذى لا يكاد يتبين ثم الجزء الأول وصلى الله على خير خلقه محمد نبيه وعلى آله وسلم» وهى نسخة قديمة رثة بها تآكل وطمس كثير خصوصاً فى أوائلها.

ب ـ إعراب القرآن وهو مؤلف ضخم لا يزال مخطوطاً[2].

وقد تحدث المترجمون عن هذين المؤلفين حديث الثناء والإعجاب،

---

(1) سبق الحديث عنه فى ثبت مؤلفى «معانى القرآن».

(2) سبق بعض الحديث عنه فى ثبت مؤلفى إعراب القرآن وقد صورت لنفسى نسخة منه من معهد إحياء المخطوطات العربية عن الفيلم (15) تفسير وهو مأخوذ من النسخة رقم (88) «مكتبة فاتح» وهى نسخة ممتازة بخط نفيس جداً، تاريخ نسخها «599هـ».

ـ وقد تمَّ طبعه سنة 1980 م ببغداد فى ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور زهير غازى زاهد.

فقال القفطى: «منها كتاب الإعراب والمعانى وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنف قبلهما فى معناهما»[1].

وأبو جعفر اتجه فى «المعانى» اتجاهاً تفسيرياً فلم يهتم بالنحو كل الاهتمام، ولم يعطه اهتمامه الأول باعتباره نحوياً، بل عمد إلى بيان المعانى وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ وما تدعو إليه الحاجة من بيان الغريب والاشتقاق والإعراب، ويذكر من القراءات ما يحتاج إلى تفسير معناه قال فى مقدمته: «فقصدت فى هذا الكتاب تفسير المعانى والغريب وأحكام القرآن والناسخ والمنسوخ عن المتقدمين من الأئمة، وأذكر من قول الجلة من العلماء باللغة وأهل النظر ما حضرنى، وأبين تصريف الكلمة، إن علمت ذلك وآتى من القراءات مما يحتاج إلى تفسير معناه، ومما احتاج إليه المعنى من الإعراب وما احتج به العلماء فى مسائل سأل عنها الملحدون».

ومن هذا البيان يظهر أنه كتاب تفسير تغلب عليه هذه الصفة استعان مؤلفه بالأدوات الضرورية وفى مقدمتها الآثار وعلوم اللغة والنظر العقلى، فهو تفسير أثرى أدبى يعمد إلى ذكر الآثار والتحليل الأدبى، ويذكر شيئاً من القراءات والغريب وأقل من ذلك مسائل النحو وما يذكره منها فللحاجة إليه فى تحليل النصوص، ولهذا فهو يدمجها فى هذا التحليل، ومن ذلك قوله: «ثم قال عز وجل: ﴿ قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾[2] الفائدة فى نداء الحسرة وما كان مثلها مما لا يجيب أن العرب إذا أرادت تعظيم الشىء والتنبيه عليه نادته ومنه قولهم: يا عجباه، قال سيبويه: إذا قلت: يا عجباه فمعناه احضر وتعال يا عجب فإن هذا من أوقاتك، فهذا أبلغ من قولك: تعجبت ومنه قول الشاعر[3]:

---

(1) إنباه الرواة 101/1.

(2) الآية 31/ الانعام.

(3) هو أمرؤ القيس فى معلقته وصدر البيت: ويوم عقرت للعذارى مطيق/ينظر شرح المعلقات للإمام الزوزنى ص 8 - 9 /ط صبيح.

. . . .   فيا عجبا من رحلها المتحمل[1]

وقال فى تفسير قوله تعالى: ﴿ تماماً على الذى أحسن ﴾[2] «قال مجاهد المعنى على المؤمن المحسن، وقال: كان فيهم محسن وغير محسن، وأنزل الكتاب تماماً على الذى أحسن. والدليل على صحة هذا القول أن ابن مسعود قرأ «تماماً على الذين أحسنوا» وقيل المعنى: تماماً على الذى أحسن موسى من طاعة الله واتباع أمره، وقرأ ابن يعمر وابن أبى. إسحاق على الذى أحسن والمعنى على الذى هو أحسن الأشياء»[3] ولهذين النموذجين نظائر كثيرة[4] تدل على منهجه كما سبق وصفه.

وهذا بخلاف كتاب «إعراب القرآن» الذى كان الإعراب الهدف الأساسى من تأليفه ـ كما يأتى فى منهجه ـ والذى جمع فيه جل ما قاله السابقون عليه من أئمة النحو والمؤلفين منهم فى المعانى جمعاً يفوق الحصر ويجعل من الصعب على الدارس أن يقدم تحليلاً شاملاً له لكثرة الأقوال والقراءات واللغات والخلاف فيه.

لذلك ولأنه كتاب إعراب، ولصلته الواضحة بكتب «المعانى» سأكتفى ببيان منهجه ودراسة بعض النماذج الموضحة لهذا المنهج، وسيكون له شأن فى دراستنا لكتب التفسير لكثرة المنقول منه فيها.

وقد لاحظ المتقدمون كثرة ما جمعه أبو جعفر فى إعرابه من أقوال وخلاف دون اختيار أو تقليد، يعنى ـ فيما يبدو لى ـ دون الاقتصار على قول دون قول والالتزام بمذهب أو إمام معين، قال الزبيدى «وله كتب فى القرآن مفيدة، منها كتاب «معانى القرآن» وكتاب «إعراب القرآن» جلب فيه الأقوال وحشد الوجوه، ولم يذهب فى ذلك مذهب الاختيار والتعليل»[5] وكلمة

(1) الورقة. 110ب، 111/أ.

(2) الآية 154/ الأنعام.

(3) الورقة 124/أ.

(4) ينظر مثلاً/ الورقات ـ 1 - 4 فى تفسير سورة الفاتحة و108 و119 و121 و182 و190 و192.

(5) طبقات الزبيدى /ص/ 239.

«التعليل» جاءت فى إنباه الرواة[1] «التقليد» ولم ينتبه الأستاذ محقق الكتابين إلى الخلاف بين المرجعين.

وكلمة «التقليد» أليق بعمل أبى جعفر فى الإعراب وأصدق على منهجه فيه، رغم أنها واردة فى غير المصدر الأصلى الذى نقل منه القفطى وعلى أى حال فإن تأليف أبى جعفر فى المعانى والإعراب وفصله بينهما واتجاهه فى الإعراب وجهة متخصصة، وفى التفسير ـ كذلك ـ على ما وصفنا تدل دلالة قوية على ما أريد إثباته من اتجاه كتب المعانى بعد الزجاج نحو التفرع ونضج الفصل بين المعانى والإعراب، والتقاء التفسير النقلى بالتفسير اللغوى لتكوين معنى التفسير بمعناه الفنى المتكامل، مع عدم نسيان سائر العلوم الإسلامية التى تجعل لكل تفسير أو اتجاه فيه طابعه المميز ـ كما سبق أن أشرت.

جـ ـ على أن لأبى جعفر كتاباً ثالثاً فى الدراسات القرآنية هو كتاب «الناسخ والمنسوخ» خصه بموضوعه وحدد ذلك فى مقدمته والقصد من تأليفه وكان من قوله: «فإن كانت السورة فيها ناسخ ومنسوخ ذكرناها وإلا أضربنا عن ذكرها إلا أنا نذكر أكان إنزالها بمكة أم بالمدينة؟ وإن كان فيه إطالة نضطر إلى ذكرها أخرناها وبدأنا بما يقرب ليسهل حفظه، ونبدأ بباب الترغيب فى علم الناسخ والمنسوخ عن العلماء المتقدمين والأئمة الراسخين»[2].

وهذا التخصيص يزكى الاتجاه الذى أنا بصدد إثباته من التفرع فى الدراسات القرآنية ونضج الفصل بين الممتزج منها لدى علماء النحو.

تحديد أبى جعفر لمنهجه فى الإعراب

ولا شىء يدعونا إلى أن نذهب بعيداً أو أن نلتجىء إلى الاجتهاد والتخمين فى تحديد منهج «الإعراب» لأبى جعفر، فقد قام هو بنفسه بتحديده فى المقدمة القصيرة التى كتبها له، ونستطيع تقديم هذا المنهج فى النقاط التالية:

---

(1) جـ 102/1.

(2) تنظر المقدمة 2 - 4/ط مطبعة السعادة بالقاهرة سنة 1323 هـ.

أ - إعراب القرآن - هو المقصد الأساسى والهدف الذى توخاه بتأليفه.
ب - يعنى بإيراد القراءات وإعرابها والاحتجاج لها وبيان العلل فيها.
جـ - ذكر الخلاف بين النحويين وعدم إخلاء الكتاب منه، وهو واضح جداً فيه.
د - التعرض لشرح المعانى والعناية بها أى المعنى اللغوى للكلمات والتركيبى للنصوص القرآنية.
هـ - ذكر الجموع المختلف فيها، واللغات ونسبة كل لغة إلى أصحابها.
و - الإيجاز فى ذلك كله والمجىء بالنكتة فى موضعها من غير إطالة.

وهذا التحديد يدلنا على أنه لم ينته إلى الفصل التام بين المعانى والإعراب وهو المعقول لسعة اطلاعه ولقرب العهد بكتب المعانى التى يمتزج فيها الإعراب بالمعانى بل لاستمرارها على عهد النحاس وهو أحد مؤلفيها ولكن الذى لا شك فيه أن خطوته كانت ناضجة وأن اتجاهه الأساسى كان إلى الإعراب، بدليل نصه فى آخر مقدمته القصيرة قال: «هذا كتاب نذكر فيه إن شاء الله - إعراب القرآن والقراءات التى تحتاج أن يبين إعرابها، ولا أخليه من اختلاف النحويين وما يحتاج فيه من المعانى، وزيادة فى المعانى وشرح لها، وما أجازه بعضهم ومنعه بعضهم من الجموع واللغات ونسبة كل لغة إلى أصحابها، ولعله يمر الشىء غير مشبع فيتوهم متصفحه أن ذلك إخلال وإنما هو لأن له موضعاً غير ذلك، ومذهبنا الإيجاز والمجىء بالنكتة فى موضعها من غير إطالة، وقصدنا فى هذا الكتاب الإعراب وما شاكله بعون الله وحسن توفيقه»[1] فالقصد الرئيس فيه هو الإعراب وما يذكر معه فللحاجة إليه فيه، وهو ما سبق تحديده فى النقاط السالفة.

وفى الحق فإن إعراب النحاس يعتبر موسوعة نحوية فى الإعراب والمذاهب والمصطلحات والأقوال والتوجيهات النحوية، واللهجات - أو اللغات - كما سماها والقراءات والاحتجاج لها.

ورغم أن أبا جعفر تظهر عليه النزعة البصرية فى كثير من المواطن والأصول النحوية، فإنه يحكى كل قول وقع له دون تمييز بين عالم وعالم ومذهب ومذهب ولا

(1) الورقة /2/أ.

يتقيد باختيار ما يراه البصريون، وهذا يزكى ما ارتأيته من قبل من نشأة النحو فى رحاب القرآن ونموه فى هذه الرحاب، وكذلك مذاهبه ـ كما رأينا فى دراستنا للفراء والزجاج ـ وما فعل الأخير بسابقه.

وفى منهج النحاس دليل على التقاء المذهبين فى رحاب الدراسات القرآنية، وهو الاتجاه الذى بدأ يسود منذ النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى مع ظهور المذهب البصرى مما عرف فى فترة من الفترات بالمذهب البغدادى والنحويين البغداديين ممن تغلب عليهم النزعة البصرية أو الكوفية [1].

نماذج لتوضيح هذا المنهج:

1 ـ إعراب ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾:

قال أبو جعفر النحاس:

«اسم: مخفوض بالباء الزائدة ـ ويبدو أنه يقصد بالزيادة أن الباء حرف ليس من بنية الكلمة [2] ـ قال أبو إسحاق الزجاج وكسرت الباء ليفرق بين ما يخفض وهو حرف لا غير، وبين ما يخفض وقد يكون اسماً نحو الكاف. . . . والكوفيون يقولون: الخفض والبصريون يقولون: الجر، وموضع الباء وما بعدها عند الفراء نصب بمعنى ابتدأت باسم الله، وقال علي بن حمزة الكسائى: الباء لا موضع لها من الإعراب والمرور واقع على مجهول إذا قلت: مررت بزيد.

والألف فى «باسم الله» عز وجل ألف وصل لأنك تقول: سُمَىٌّ فلهذا حذفت من اللفظ وفى حذفها من الخط أربعة أقوال، قال الفراء لكثرة الاستعمال وحكى أن الباء لا تنفصل وقال الأخفش سعيد: حذفت لأنها ليست فى اللفظ والقول الرابع أن الأصل سم وسم، أنشد أبو زيد:

---

(1) يراجع الفهرست 85 وما بعدها طـ/ايران/ونشأة النحو/ 146 وما بعدها.

(2) وينظر فى ذلك «البسيط» للواحدى جـ 1/ فى حديثه عن البسملة.

بسْمِ الذى فى كلِّ سورة سِمُهْ[1] ... بكسر السين وبالضم أيضاً..[2]

2 ـ إعراب ﴿ الحمد لله ﴾[3] :

قال أبو جعفر:

«الحمد لله رفع بالابتداء على قول البصريين، وقال الكسائى: الحمد لله رفع بالضمير الذى فى الصفة، والصفة: اللام جعل اللام بمنزلة الفعل وقال الفراء: الحمد لله رفع بالمحل، وهو اللام جعل اللام بمنزلة الاسم لأنها لا تقوم بنفسها، والكسائى يسمى حروف الخفض صفات والفراء يسميها محالٌ، والبصريون يسمونها ظروفاً، وقرأ ابن عيينة ورؤبة بن العجاج «الحَمْدَ لله» على المصدر ـ وهى لغة قيس والحارث بن شامة، والرفع أجود من جهة اللفظ والمعنى، فأما اللفظ فلأنه اسم معرفة خبرت عنه، وأما المعنى فإنك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله جل ثناؤه وإذا نصبت لم يَعْدُ حمدك نفسك»[4].

3 ـ إعراب ﴿ مالك يوم الدين ﴾[5] :

قال: إن محمد بن السميفع اليمانى قرأ «مالك» بالنصب وفيه أربع لغات[6]: مالك، وملك، ومَلْك، ومليك، مستدلاً للأخيرة بقول لبيد[7]:

فاقْنَعْ بما قسم المليكُ فإنَّما ... قَسَم المعايشَ بيننا علاَّمُها

ويجوز فيه من العربية خمسة وعشرون وجهاً على لغاته الأربعة، يجوز جره

---

(1) هو آخر ثلاثة أبيات من مشطور الرجز لرجل قال أبو زيد عنه: «وقال رجل زعموا أنه من كلب» تنظر النوادر ص 166/ ط المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة 1894م.

(2) الورقة 2.

(3) الآية 2/ الفاتحة.

(4) الورقة /2.

(5) الآية 4/ الفاتحة.

(6) وينظر اللسان «ملك» جـ 381/12.

(7) وينظر ديوانه /ص 320 ظ/الكويت/ تحقيق الدكتور احسان عباس.

على «النعت» لـ «رب العالمين» والرفع على إضمار مبتدأ والنصب على المدح وعلى النداء وعلى الحال، كما يجوز النصب على النعت لـ «رب العالمين» على قراءة النصب فى «رب» فهذه ستة أوجه من الإعراب فى لغات مالك الأربعة تكون الجملة أربعة وعشرين وجهاً من الإعراب، والوجه الخامس والعشرون روى عن أبى حيوة شريح بن يزيد أنه قرأ «ملك يوم الدين» على أنه فعل ماضٍ.

قال أبو جعفر: جمع مالك: مُلَّاك ومُلُك وجمع مَلِك أملاك وملوك جمع مِلْك أملك وملوك، وهذا على قول من قال: لغة وليس بمسكن من ملك[1] وجمع مليك ملكاء[2]، إنه لتوسع وحشد للوجوه التى لا يجوز النطق ببعضها فى القرآن الكريم لجريانه على شواذ القراءات، أو لعدم القراءة به أَلْبَتَةَ.

4 ـ إعراب قوله تعالى: ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾[3]:

قال فى نصب المقيمين ستة أقوال: أما سيبويه فإنه نصبه على المدح أى وأعنى المقيمين الصلاة وأنشد[4]:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمْرَ مُرْشِدِهم ... إلا نميراً أطاعتْ أمرَ غاويها
الظاعنينَ ولما يُظْعنوا أحداً ... والقائلون لمن دارٌ نُخَلِّيها

وأنشد للخِرْنِق[5]:

لا يبعَدَنْ قَوْمى الذين هُمُ ... سَمُّ العُداةِ وآفة الجُزْر
النازلين بكل مُعْتَرَكٍ ... والطيبون معاقِدَ الأُزْرِ

قال أبو جعفر: وهذا أصح ما قيل فى المقيمين، وقال الكسائي: والمقيمين معطوف على (ما) قال أبو جعفر: وهذا بعيد لأن المعنى يكون ويؤمنون بالمقيمين.

(1) وينظر اللسان فى الموضع السالف.
(2) الورقة 2/ب بتصرف قليل.
(3) الآية 162/النساء.
(4) لابن خياط العكلي، ينظر الكتاب جـ 249/1.
(5) ينظر الكتاب فى الموضع السالف.

وحكى عن محمد بن جرير أنه استبعد النصب على المدح لأن المدح إنما يأتى بعد تمام الخبر، وسيأتى قول ابن جرير فى هذه الآية مفصلاً فى مبحث تفسيره. وقيل إن المقيمين معطوف على الكاف فى إليك، وقيل هو عطف على الهاء والميم أى منهم ومن المقيمين، وقد استقصى الأقوال الستة فيها[1].

عطف المظهر على المضمر المخفوض لا يجوز فى المذهبين: البصرى والكوفى:

قال أبو جعفر تعقيباً على أوجه الإعراب السابقة: وهذه الأجوبة الثلاثة لا يجوز لأن فيها عطف مظهر على مضمر مخفوض.

وعدم جواز هذا العطف هو رأى المذهبين البصرى والكوفى. غير أن البصريين يردونه رداً شديداً ويرون القراءة عليه لحناً - كما سبق - والكوفيين يحكمون عليه بالقبح ويقبلونه على كره، وهذا ما قرره النحاس فى أول النساء إذ قال: «وقرأ إبراهيم وقتاده وحمزة «والأرحام»[2] بالخفض، وقد تكلم النحويون فى ذلك، فأما البصريون فقال رؤساؤهم: هو لحن لا تحل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا: هو قبيح، ولم يزيدوا ولم يذكروا علة قبحه فيما علمت»[3] ثم أخذ يذكر أقوال النحويين فى تعليل هذا المنع ويستدل بالأثر فى منع الحلف بغير الله حتى يقوى منع جر الأرحام: «وقال بعضهم: والأرحام قسم وهذا خطأ من المعنى والإعراب» وهو على كل حال لم يدل بحكم قاطع فى الموضوع وإنما اكتفى بذكر ما علم، ويبدو أنه اكتفى بالقدر المتفق عليه بين المذهبين وهو عدم الجواز. وقد قواه، ولكنه لا يشدد النكير برد ما جاء ظاهره عليه ولا يخرج عليه كما رأيناه فى «المقيمين» وهذا التوجيه يتفق مع منهجه العام فى الأخذ من المذهبين وأئمتهما، وهو إلى المذهب البصرى أميل فى هذه القضية.

---

(1) الورقة /55 - 56.

(2) الآية /1/النساء.

(3) الورقة 44 وتنظر أيضاً الورقة /79.

5 ـ للتوسع فى الإعراب وذكر القراءات وتوجيهها ينظر ـ أيضاً ـ ما كتبه فى قوله تعالى:

﴿ وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾[1] وقوله: ﴿ إن هذان لساحران ﴾[2] فقد جمع فيهما كل ما روى فيهما من قراءات وأقوال النحويين فى توجيهها[3].

وقد وردت هاتان الآيتان فى غير موضع من هذا البحث.

وقد ذكر فى «بئس» من قوله تعالى: ﴿ بعذاب بئيس ﴾[4] إحدى عشرة قراءة وقال: «وكان الإعراب بذكرها أولى لما فيها من النحو لأنه لا يضبط مثله إلا أهل الإعراب»[5] وفى قوله تعالى: ﴿ أئن ذكرتم ﴾[6] سبعة أوجه من القراءات[7] وغير هذا مما لا يحصى كثرة، وحشداً للقراءات وأسماء أصحابها وما تجوز القراءة به وما لا يجوز، وللأقوال وأسماء قائليها من الأئمة على اختلاف مذاهبهم وطبقاتهم وأزمانهم، والتوجيهات والقائلين بها واللغات وروايتها.

إنه لحشد فريد يجمع كل أقوال السابقين مع الترتيب البديع واختيار الأفضل من وجهة نظره فى كثير من الأحيان.

شموله لكل القرآن:

فالسمة الغالبة عليه ـ إذن ـ هو التوسع ـ على نحو ما وصفنا ـ ولكنه قد يكتفى بتوجيه الآية على إحدى القراءات فيها ولا يطيل بذكر الاختلاف حولها مثل قوله تعالى: ﴿ إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾[8] فقد أعرب

---

(1) الآية 111/ هود.

(2) الآية 63/طه.

(3) الورقة /100 و131 ب.

(4) الآية 165/الأعراف.

(5) تراجع الورقة 79/ب. و132/أ.

(6) الآية 19/ يس.

(7) الورقة 188/ب.

(8) الآية 90/يوسف.

هذه الآية إعراباً مجملاً ولم يتعرض لقراءة إثبات الياء فى «يتقى» مع جزم يصبر، وهى قراءة قنبل من طريق ابن مجاهد[1] وقراءة الجمهور بحذفها لوجود الجازم، وقد اكتفى النحاس فى هذه الآية بها فقال: «إنه من يتق ويصبر» الهاء كناية عن الحديث والجملة الخبر فى قوله جل وعز: ﴿ فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾[2].

فهو إذن - قد تعرض لها ولم يتركها على خلاف ما ذكره كتاب «القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية»[3] واتخذ من ذلك دليلاً على أن أبا جعفر لم يلم فى إعرابه بكل ما قاله النحاة، وأقول:

أولاً - تبين أنه قد تعرض لها إجمالاً فى موضعها.

ثانياً - لا يدل عدم تعرضه - بالتفصيل - لآية أنه لم يتعرض لموضوعها أو لها. فى موضع آخر لقوله فى المقدمة: «ولعله يمر الشىء غير مشبع فيتوهم متصفحه أن ذلك إخلال وإنما هو لأن له موضعاً غير ذلك»[4].

وقراءة إثبات الياء فى هذه الآية خرجت على وجوه شاذة[5] منها أن من العرب من يجرى المعتل مجرى الصحيح فيجزمه بحذف الحركة المقدرة والنحاس لا يجيز حمل القرآن على الشاذ، وهذا التخريج عنده من الشاذ الضرورى الذى لا يجوز القياس عليه، وقد ذكر ذلك فى رده على الفراء فى تجويزه فى «يخشى» من قوله تعالى: ﴿ لا تخف دركاً ولا تخشى ﴾[6].أن يكون مجزوماً بحذف الحركة المقدرة، مع ثبوت حرف العلة فيه قياساً على ثبوته مع الجازم فى بعض الشواهد الشعرية، وقد ذكرت هذا فى مبحثه ضمن أقيسته الغريبة، وقال النحاس: عنه: «قال أبو جعفر: هذا من أقبح الغلط أن يحمل كتاب الله عز وجل على الشذوذ من الشعر. . . .»[7].

---

(1) ينظر الاتحاف/267 وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك ص 21.

(2) الورقة 106.

(3) ص 281.

(4) الورقة 2/أ.

(5) ينظر فى ذلك الاتحاف/وشواهد التوضيح.

(6) الآية 77/ طه وهى قراءة حمزة.

(7) الورقة 132 ويراجع معانى الفراء جـ 161/1 - 162 وجـ 187/2 - 188.

فكأنه قد تعرض لهذه القراءة حسب منهجه، وما عليه إذا ما اكتفى بقراءة الجمهور، ويبدو ـ لمن تتبع الإعراب ـ أن النحاس لم يترك من القرآن آية إلا وتحدث عنها تفصيلاً أو إجمالاً، وأما الإلمام بكل ما قاله النحويون فرغم أنه لا يضارعه أحد فى ذلك ـ إلا أن يكون أبا حيان ـ كما يأتى ـ فإنه من الصعب القول: إنه ألم بكل قول قيل قبله، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك، على أن الحكم القاطع على هذا السفر الجليل الواسع يحتاج إلى دراسة أوسع وتتبع أطول.

تلحينه القراءات:

وإذا كان أبو جعفر لم يحكم على قراءة جر الأرحام السابقة، باللحن كما فعل غيره فإنا نراه يحكم على قراءات أخرى باللحن، مثل قراءة ابن عامر ﴿ قتل أولادهم شركائهم ﴾[1] فقد قال عنها: «فأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز فى كلام ولا شعر وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه فى الشعر بالظرف لأنه لا يفصل، فأما بالأسماء غير الظروف فلحن»[2].

وهو قول دقيق يتفق مع المذهبين كما سبق تحقيقه فى حديثى عن معانى الفراء، وإن كان حكماً فيه قسوة على قراءة متواترة ـ كما يأتى ـ وقد عقد هو «باب[3] تفريق المضاف والمضاف إليه» فى شرحه لأبيات سيبويه، وذكر فيه بعض الشواهد النثرية إلى جانب شواهده الستة الشعرية، وكلها كان الفصل فيها بالظرف والجار، وقراءة همز «معايش»[4] التى قال عنها: «والهمز لحن لا يجوز فى العربية لأن الواحدة معيشة»[5] وهى قراءة شاذة يأتى حديثها مفصلاً فى الباب الثالث وقراءة كسر الياء فى «بمصرخى»[6] التى قال عنها: «قال أبو جعفر: فصار بإجماع لا يجوز، وإن كان الفراء قد نقض هذا وأنشد:

---

(1) الآية 137/ الأنعام.

(2) الورقة 71/أ.

(3) من ص 43 - 46.

(4) فى الآية 10/ الأعراف.

(5) الورقة 73/ب.

(6) فى الآية 22/ ابراهيم.

قال لها هل لك ياتا فيّ　　قالت له ما أنت بالمرضيّ

ولا ينبغى أن يحمل كتاب الله على الشذوذ»[1] وكذلك قراءة: ﴿ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾[2] ببناء نتخذ للمجهول، ويبدو لى أنه متأثر فى حكمه على هاتين الآيتين بما جاء فى معانى شيخه الزجاج وقد سبق تقريره، وهو واضح فى الأخيرة لقوله: «قال أبو إسحاق: وهذا خطأ لا يجوز ألبتةَ وهو كما قال: وقد رمى الفراء بالتناقض فيها، وحكى عن الكسائى أنه أجازها وقوله: إنه قبيح».

وعلى أى حال فإن إعراب النحاس فيه نقول وأقوال كثيرة فى تلحين القراءات وسيأتى فى الباب الثالث نماذج أخرى منه.

دفاعه عن بعض القراءات الشاذة:

وفى الوقت الذى نرى أبا جعفر النحاس يخطىء بعض القراءات المتواترة ويحكم عليها باللحن، وينضم إلى شيخه فى نقد الفراء فى موضع، نراه فى موضع آخر يدافع عن قراءات شاذة نقدها شيخه، منضماً فى ذلك إلى الفراء، وذلك فى قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[3] حيث حكى الفراء أنه سمع «الحمد لله» بكسر الدال لكسر اللام «والحمد لله» بضم اللام إتباعاً لضم الدال، وقد سبق عن الزجاج رده لهما وتنفيره منهما، ولكن النحاس انتصر لهما ولم يرض بردهما قال: «وحكى الفراء «الحمد لله والحمد لله، قال أبو جعفر: وسمعت علي بن سليمان يقول: ولا يجوز شىء من هذا عند البصريين قال أبو جعفر: «وهاتان لغتان معروفتان وقراءتان مرويتان، فى كل واحدة منهما علة». روى إسماعيل بن عياش عن زريق عن الحسن أنه قرأ «الحمد لله» وقرأ إبراهيم بن أبى عبلة «الحمد لله» وهذه لغة بعض بنى ربيعة والكسر لغة تميم، فأما العلة فى الكسر فإن هذه اللفظة تكثر فى كلام الناس والضم ثقيل ولا سيما إذا كانت بعد كسرة فأبدلوا من الضمة

---

(1) الورقة 109/أ.

(2) الآية 18/ الفرقان، وتنظر فيها الورقة /148.

(3) الآية 2/ الفاتحة.

كسرة وجعلوها بمنزلة شيء واحد والكسرة مع الكسرة أخف، وكذلك الضمة فلهذا قيل: «الحمد لله»[1].

رده قراءة شاذة وشواهدها من الكتاب والفراء:

سبق فى مبحث الزجاج الحديث عن قراءة «مطلعون» بكسر النون على نية ياء المتكلم، وأن الزجاج ـ رغم إنكاره لها ـ حاول تخريجها والاحتجاج لها بشاهدين عن سيبويه، ولكن تلميذه النحاس لحنها ومنع جوازها لجمعها بين النون والإضافة، فقال عنها: «وقد حكى» هل أنتم مطلعون»[2] بكسر النون وهو لحن لا يجوز لأنه جمع بين النون والإضافة، ولو كان مضافاً لكان هل أنتم مطلعى، وإن كان سيبويه والفراء قد حكيا مثله وأنشد:

هم القائلون الخير والآمرونه . . . وإنشاد الفراء (والفاعلونه) وأنشد سيبويه وحده:

ولم يرتفق والناس محتضرونه   جميعاً وأيدى المعتفين رواهقه

وأنشد الفراء وحده:

«وما أدرى وظنى كل ظن   أمسلمنى إلى قومى شراحى»

قال أبو جعفر: «أما البيتان اللذان أنشدهما سيبويه وشركه الفراء فى أحدهما فلا يعرف من قائلهما، فلا تثبت بهما حجة، ولو عرف من قالها لكانا شاذين وخارجين من القياس ومن كلام العرب وما كان هكذا لم يحتج به فى كتاب الله عز وجل ولا يدخل فى الفصيح، وأما البيت الذى أنشده الفراء: أمسلمنى فالقول فيه ما حكاه أبو إسحاق قال: أنشدنا محمد بن يزيد أأسلمنى، زعم الفراء أنه يريد بشراح: شراحيل وهذا أقبح الضرورات أن يرخم فى غير النداء»[3].

---

(1) الورقة 2/أ وينظر معانى الفراء جـ 3/1 - 4 والمحتسب لابن جنى جـ 37/1 - 39.

(2) الآية 54/الصافات.

(3) الورقة 194.

وهذا نقد جرىء شمل شواهد سيبويه التى يراها جمهور النحويين حجة ذكر قائلها أم لا، كما سبق فى المقارنة بينها وبين شواهد الفراء وقد حكى سيبويه نفسه فى الشاهد الأول أنه مصنوع قال: «وقد جاء فى الشعر فزعموا أنه مصنوع»[1] وقد ساق الشاهد الثانى بعده مباشرة مما يوحى بالصنعة فيه أيضاً ـ إذ أن عبارته السابقة عامة، وهما من شواهد الكافية[2] لضرورة الجمع بين النون والضمير المضاف إليه، وقد ذكر البغدادى عن النحاس ما يفيد أن المبرد يراه خطأ وأن هذا الشعر مصنوع ودافع عن سيبويه بقوله: «وهذا لا يلزم سيبويه منه غلط لأنه قال ـ نصاً: زعموا أنه مصنوع فهو عنده مصنوع لا يجوز فكيف يلزم منه غلط»[3] وقد قال البغدادى عن البيت الثانى «وهذا البيت أيضاً مصنوع»[3].

ولا شك أن أبا جعفر تابع للمبرد متأثر به فى حكمه على شاهدى سيبويه فقد قال المبرد عنهما: «وقد روى سيبويه بيتين محمولين على الضرورة ـ وكلاهما مصنوع، وليس أحد من النحويين المفتشين يجيز مثله فى الضرورة لما ذكرت من انفصال الكتابة»[4].

ومع هذا النقد الواضح لشاهدى سيبويه من أبى جعفر لم يستطع الإفلات من قبضة سيبويه، فهو يقول فى موضع آخر عن رأيه السابق وشاهديه: «وأجاز سيبويه في الشعر: الضاربونه وأنشد...»[5] وذكر الشاهد السابق الأول دون نقاش.

* * *

سيبويه والزجاج والنحاس:

وأبو جعفر تلميذ الزجاج عرف كتاب سيبويه عن طريقه إذ قال فى إعرابه «هكذا قرأت على أبى إسحق كتاب سيبويه أن يكون دفاع مصدر دفع»[6] ولكن

---

(1) الكتاب 96/1.

(2) الرضى جـ 283/1.

(3) الخزانة جـ 187/2.

(4) الكامل جـ 317/1/ط الحلبى.

(5) الاعراب / الورقة 199/ب.

(6) الورقة 27.

التلميذ غير الأستاذ فى الالتزام بالكتاب، رغم اعتماد كل منهما اعتماداً ظاهراً عليه - وما نقله أبو جعفر منه أضعاف ما نقله أبو إسحاق - كما هو ظاهر لمن اطلع على الكتابين - معانى الزجاج - وإعراب النحاس - ورغم كثرة نقل أبى جعفر عن شيخه أبى إسحاق كثرة غامرة وتأدبه معه كما هو ظاهر أيضاً مما يشيع فى الإعراب، من مثل قوله: «فى قوله تعالى: ﴿ ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً ﴾[1] قال أبو إسحاق فى رفع أيهم ثلاث أقوال قال الخليل بن أحمد حكاه عنه سيبويه[2]: إنه مرفوع على الحكاية والمعنى عنده ثم لننزعن من كل شيعة الذى يقال من أجل عتوه أيهم أشد على الرحمن عتياً وأنشد الخليل:

ولقد أبيتُ من الفتاةِ بمنـزِلٍ فأَبيتُ لا حَرِجٌ ولا محرومُ[3]

وأى وأبيت بمنزلة الذى يقال له لا هو حرج ولا محروم، قال أبو جعفر: ورأيت أبا إسحاق يختار هذا القول ويستحسنه قال: لأنه بمعنى قول أهل التفسير وزعم أن معنى ثم لننزعن من كل شيعة: ثم لننزعن من كل فرقة الأعتى فالأعتى كافة، كأنه يبدأ التعذيب بأشدهم عتياً ثم الذى يليه، وهذا نص كلام أبى إسحاق»[3] ثم حكى أبو جعفر فيها أربعة أقوال أخرى فبلغت سبعة[4].

ونقرأ له - مع نقله عن سيبويه - بعض العبارات الدالة على الإعجاب به مثل ما ذكر، فى قوله: تعالى: ﴿ قالوا معذرة إلى ربكم ﴾[5] فقد حكى فيها قراءة النصب - إلى جانب قراءة الجمهور بالرفع - عن عيسى وطلحة[6] وحكى عن الكسائى أن نصبه لكونه مصدراً أو مفعولاً به بتقدير فعلنا ذلك معذرة ثم ذكر رأى سيبويه من أن الرفع هو المختار لأن القوم لم يريدوا أن ينشئوا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه ولكنهم قيل لهم لم تعظون؟ فقالوا موعظتنا معذرة فهم يخبرون،

---

(1) الآية 69/ مريم.

(2) ينظر الكتاب 259/1 و398.

(3) ينظر معانيه 6/3/ ب.

(4) إعراب النحاس /الورقة 128.

(5) الآية 164/ الأعراف.

(6) الورقة 79/ب ويراجع الكتاب جـ 161/1.

ولو قال رجل لرجل معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب، فسيبويه فسر الفرق بين الرفع الذى هو على الإخبار والنصب الذى هو على الإنشاء، فقال النحاس: «وهذا من دقائق سيبويه ولطائفه التى لا يلحق فيها»[1] وفى موطن آخر يقول: «وقد شرح هذا سيبويه بأحسن شرح ومذهبه أن المعنى إذ قيل يا عجباً فمعناه يا عجب هذا من إبانك ومن أوقاتك التى يجب أن تحضرها»[2].

ومن هذا كله يظهر الفرق واضحاً بين الزجاج والنحاس فى التبعيَّة لسيبويه باعتباره أعلى أئمة النحو شأناً وأول من يتجه إليه بالتقليد فقد رأينا الزجاج يلتزم بأقواله وشواهده التزاماً شديداً، ففى قراءة «مطلعون» السابقة ساق شاهد سيبويه الأول فيها ولم يثر شكاً حوله وأعتقد أنه ما تساهل فى قبولها إلا لوجود شاهد لها فى الكتاب فقد رأيناه ـ فى مبحثه ـ ينفر من الشواذ، وقد أغضى النظر ـ أيضاً ـ عن نقد شيخه المبرد للشاهدين.

وأما أبو جعفر فليست عنده تبعية مطلقة لأحد حتى سيبويه الذى ينقل عنه كثيراً ويعتد بآرائه وهو إمام النحاة، ولكنه لا يكبر عليه أن ينقده كما رأينا فى الشاهدين السابقين أو ينقل نقد المبرد له، مثل ما نقله فى عمل «فَعِل» من غلط سيبويه إذ قال: «وهذا عند أبى العباس مما غلط فيه سيبويه فلا يجوز عنده أنا حذر «زيداً» لأن حذراً شىء فى الهيئة فلا يتعدى، قال أبو جعفر وحدث على بن سليمان قال سمعت محمد بن يزيد يقول: حدثنى أبو عثمان المازنى، قال: قال لى اللاحقى لقينى سيبويه فقال لى: أتعرف فى إعمال فَعِلٍ شعراً ولم أكن أحفظ فى ذلك شعراً فعملت فى ذلك شعراً وأنشدته إياه وهو:

حَـذِرٌ أمـوراً لا تَضِــيرُ وآمنٌ ما ليس مُنْجِيَهُ من الأَقْـدَار[3]

ولا نجد مثله عند أبى إسحاق بل رأيناه يدافع عن أقوال سيبويه فى مقابل

(1) المصدر السابق.

(2) الورقة 189/أ.

(3) الورقة 89/أ وينظر الكتاب 58/1 والخزانة جـ 456/3.

أقوال شيخه المبرد، وقد دافع الأعلم عن عمل «فعل» للمبالغة وحكى ما قيل من طعن في شاهد سيبويه السابق، وأثبت أن له نظيراً هو قول زيد الخيل الطائى:

أَتـانِي أَنَّهُمْ مَـزِقُـونَ عِـرْضِي   جِحَـاشُ الكِرْمِلَيْنِ لهم فَـدِيـدُ

وقال: فقال: مزقون عرضى - كما ترى بمعنى ممزقين وهذا لا يحتمل غير هذا التأويل وقد ثبت صحة القياس بهذا الشاهد القاطع»[1] وقد ذكر البغدادى ما قيل في هذا الشاهد ودافع عنه وعن سيبويه من أقوال الأئمة دفاعاً واسعاً[2].

ولعل مما يدل على الفرق بين الرجلين فى نسبة الغلط إلى سيبويه أو حكايته ما ذكره أبو جعفر عن أبى إسحاق، قال: «ما علمت أن أحداً من النحويين إلا خطأ سيبويه فى هذا سمعت أبا اسحاق يقول: ما يبين لى أن سيبويه غلط فى كتابه إلا فى موضعين هذا أحدهما»[3] والمقصود إعراب «أيهم» ببنائها على الضم وقد تقدم اختيار أبى إسحاق لرأى الخليل فيها، ولكنه لم يذكر نسبة الغلط إليه فى معانيه[4] وإنما نقله عنه أبو جعفر، مما يدل على تحرجه من تسجيله على سيبويه وهو يحصره فى موضعين.

النحاس لا يكاد يسلم أحد من نقاشه:

وهكذا يظهر أن أبا جعفر لا يكاد يسلم أحد من نقاشه والاعتراض عليه عندما يكون الموضوع فى حاجة إلى هذا النقاش فى جوانبه العلمية أو توجد أقوال تعترض عليه، وأشير هنا إلى بعض ذلك إلى جانب ما سلف. فشيخه المبرد الذى رأيناه يتأثر به فى نقده السابق لسيبويه يقول عن بعض آرائه «وحكى عن محمد بن يزيد أنه كان يذهب إلى قول أبى عبيد والكسائى وهذا من أقبح الغلط لأنهما شبها شيئين بما لا يشتبهان»[5] وهذا النقد شامل لأبى عبيد والكسائى - كما نرى - لأنهما

---

(1) هامش الصفحة السابقة من الكتاب وتنظر الخزانة فى الموضع السابق.

(2) ينظر الخزانة جـ 456/3 وما بعدها.

(3) الاعراب /الورقة 128.

(4) ينظر جـ 3/ الورقة/6.

(5) الورقة 76/ب.

شبها قراءة نافع قوله تعالى: ﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء﴾[1] إنكم بدون همزة الاستفهام، شبهاها واحتجا لها بقوله تعالى: ﴿فهم خالدون﴾[2].

ووجه عدم المشابهة بينهما فى رأيه أن الآية الأولى مسبوقة باستفهام[3] فلا غرابة فى إعادة الاستفهام معها بخلاف الآية الثانية فهى مسبوقة بشرط مقرون باستفهام ﴿أفإن مت﴾ والشرط وجوابه كالشىء الواحد فلا يعاد معه الاستفهام قال: «لأن الشرط وجوابه بمنزلة شىء واحد فلا يكون فيهما استفهامان كالمبتدأ وخبره فلا يجوز فإن مت أفهم الخالدون «كما لا يجوز أزيد أمنطلق»[4].

وأما أبو عبيد القاسم بن سلام فقد ناقشه مناقشة طويلة فى آرائه فى «لات» من قوله تعالى: ﴿ولات حين﴾[5] قائلاً: «قد تكلم فيه النحويون وفى الوقوف عليه، وكثر فيه أبو عبيد فى كتاب «القراءات» وكل ما جاء به أبو عبيد ـ إلا يسيراً ـ مردود» ثم أتى لحججه فنقضها حجةً حجة، مع ذكر آراء النحاة ـ سيبويه والكسائى وغيرهما ـ فى تركيبها وعملها والوقوف عليها، قال: «ثم ذكر أبو عبيد حججاً لا يصح منها شىء سنذكرها ـ إن شاء الله ـ ونبين ما يردها قال: والوقوف عندى «لا» بغير تاء، ثم تبتدىء «تحين مناص، ثم ذكر الحجج فقال فى إحداها إنا لم نجد فى كلام العرب لات إنما هو «لا» قال أبو جعفر: لو لم يكن من الرد إلا اجتماع المصاحف على ما أنكره فكيف وقد روى خلاف ما قاله جميع النحويين المذكورين من البصريين والكوفيين» ثم أتى على شواهده الشعرية الثلاثة فأبطلها جميعاً كحجة ثالثة له، كما أبطل احتجاجه بحديث قائلاً: «لأن المحدث إنما روى هذا على المعنى» مناقشاً ذلك كله نقاشاً عميقاً طويلاً[6].

---

(1) الآية 81/ الأعراف.

(2) الآية 34/ الأنبياء.

(3) فى قوله تعالى: ﴿ أتأتون الفاحشة... ﴾ الآية 80/ الأعراف.

(4) الورقة/ 76/ ب.

(5) الآية 3/ ص.

(6) تنظر الورقة 199/ أ وب، وينظر أيضاً الإنصاف 108/1 - 110 وتراجع أيضاً الورقة 25/ فى الرد على أبى عبيد.

وكذلك الفراء الذى نقل من معانيه وآرائه كثيراً جداً، رأينا فى بعض النماذج السابقة التعرض له بالرد، وقد رد قوله: إن أو بمعنى بل فى قوله تعالى: ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[1] وقول غيره: إنها بمعنى الواو قائلاً «لا يصح هذان القولان لأن بل ليس هذا من مواضعها لأنها للاضراب عن الأول والإيجاب لما بعده، وتعالى الله عز وجل عن ذلك، أو الخروج من شىء إلى شىء، وليس هذا من مواضع ذلك».

والواو معناها خلاف معنى أو لأن (أو) تأتى للتخيير والإباحة والشك. فلو كانت إحداهما بمعنى الأخرى لبطلت المعانى ولو جاء ذلك لكان وأرسلناه إلى أكثر من مائة ألف أخصر»[2].

ولنلاحظ ما فى هذا الرد من الترتيب المنطقى والحجاج العقلى، وذلك نتيجة من نتائج تطور الدراسات النحوية وجنوحها نحو الاستفادة من الدراسات الفلسفية التى سادت فى عهد الدولة العباسية والتى عاش أبو جعفر فى عز ازدهارها وإيناعها.

تعرضه للمعانى:

أما تعرض الإعراب للمعانى فلا أطيل الحديث فيه، فهو مَلآن بالنماذج القصيرة فى غير توسع فى الشرح ومن غير إسهاب فى ذكر المعانى، وقد يقتصر على أثر يبين معنى الآية أو تفسير آية بآية أخرى، وإليكم بعض النماذج:

1 ـ قوله تعالى: ﴿واعْلَمُوا أنكم ملاقوه﴾[3] فسره بأثر، فقال: «قال أبو جعفر[4] روى ابن عيينة عن عمر بن دينار قال: سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ ـ وهو يخطب ـ بقول «إنكم ملاقو

---

(1) الآية 147/ الصافات.

(2) الورقة 197/ب.

(3) الآية 223/ البقرة.

(4) الورقة 24/ ب.

الله حفاة عراة غُرْلاً»[1] ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿واتقوا الله، واعملوا أنكم ملاقوه﴾.

2 ـ القرء هو الحيض:

يرجح أبو جعفر أن القرء هو الحيض ويفسر قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء﴾[2] على هذا النحو، ويعتمد فى هذا التفسير على دلالة آية أخرى لتأييد ما يرجحه قال: «وقد قال الله تعالى: ﴿ولا يحلُّ لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن﴾[3] قال إبراهيم النخعى يعنى الحيض وهذا من أصح قول[4]، وهكذا كلام العرب والتقدير والمطلقات يتربصن بأنفسهم ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن من القروء من الحيض والولد، ولم يجر هاهنا للولد ذكر فوجب أن يكون الحيض، ومن الدليل على أن القرء الحيض فى قول الله عز وجل ﴿ثلاثة قروء﴾ قوله جل وعز ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾[5] ـ والطلاق فى الطهر ـ فلا يخلو قوله تعالى ﴿لعدتهن﴾ أن يكون قبل عدتهن أو بعدها أو معها، ومحال أن يكون بعدها أو معها، فلما وجب أن يكون قبلها وكان الطهر كله وقتاً للطلاق وجب أن يكون بعده وليس بعده إلا الحيض، والتقدير فى العربية: ليعتددن قال أبو جعفر: والقرء أصله الوقت، وقد يجوز فى العربية للدنو، وأن يكون للجمع والانضمام»[6] وقد سبق الموضوع فى مبحث الزجاج والفرق واضح بينهما مع استفادة النحاس مما قرره الزجاج فى معنى القرء اللغوى وقد ذكر بعض

---

(1) غرلا «جمع أغرل وهو الأقلف، والغرلة: القلفة: وينظر الحديث فى صحيح مسلم بشرح النووى» جـ 192/17 - 193. وتفسير القرطبى جـ 96/3 والنهاية فى غريب الحديث جـ 362/3.

(2) الآية 228/البقرة.

(3) من الآية السالفة.

(4) هكذا فى المخطوطة والأصح «هذا أصح قول بدون من، أو «هذا من أصح الأقوال».

(5) الآية 1/ الطلاق.

(6) الورقة 25/أ.

شواهده، والقول الذى جوزه فى آخر كلامه هو قوله[1]، ويظهر فى تقرير النحاس النزعة المنطقية وترتيبها الجدلى.

3 ـ وفسر قوله تعالى: ﴿ وإمَّا يَنْزَغَنَّك من الشيطان نزغ فاستعِذْ بالله إنه سميع عليم﴾[2] فقال: «أى إن وسوس إليك الشيطان عند الغضب بما لا يحل فاستعذ بالله إنه سميع لقولك عليم بما يجب فى ذلك»[3].

4 ـ **وينقل قول غيره فى بيان المعانى:**

قوله تعالى: ﴿ماالمسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾[4] بين معناها ونقل عن المبرد فى بيان بعضها قال: «أى أن المسيح عليه السلام وإن أظهر الآيات فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل وأمه صديقة ابتداء وخبر، كانا يأكلان الطعام أى وإذا كانا يأكلان فهما محدثان، وقال محمد بن يزيد: معنى كانا يأكلان: كانا يحدثان فكنى الله عز وجل عن ذلك وكان فى هذا دلالة على أنهما بشران»[5].

5 ـ **وينقل عن «أهل التفسير»:**

ونجد فى إعراب النحاس النقل عن التفسير الأثرى ومفسريه والتعبير، بـ «أهل التفسير» ونحوه، عنهم، مثل ما جاء فى قوله تعالى ﴿هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعاً﴾[6] قال: «ابتداء وخبر، خوفاً وطمعاً على المصدر قال أهل التفسير خوفاً للمسافر وطمعاً للحاضر ـ على الأكثر ـ وحقيقته على العموم لكل من خاف وطمع»[7]

---

(1) وينظر معانيه جـ 1/65 - 66.

(2) الآية 200/الأعراف.

(3) الورقة 81/ ب.

(4) الآية 75/ المائدة.

(5) الورقة 61/ ب.

(6) الآية 12/ الرعد.

(7) الورقة 107/ب.

ولهذه النماذج نظائر كثيرة[1] فى هذا السفر الجليل.

وهذا يعطينا الدليل الملموس على أن الإعراب لم ينفصل انفصالاً تاماً عن «المعانى» فى هذه الفترة وأن الفترات السابقة عليها لا بد أن تكون المعانى والإعراب مختلطين أكثر ـ كما سبق أن أشرت، وأنه ـ من الواضح ـ أن عمل أبى جعفر فى هذا السبيل هو الخطوة الهامة الناضجة، والمحاولة المتميزة إذ أن إعرابه لا يشك فى غلبة هذه الصفة عليه ويمكن عده دون تحفظ فى كتب الإعراب، وهو بيان شامل لكل ما يخدم النص القرآنى من الناحية اللغوية: إعراباً ولغة وذكراً للقراءات واحتجاجاً لها، وتفسيراً إجمالياً للمعنى وتحليلاً له.

وهذا الشمول هو الذى جعل العكبرى لا يرضى عن كتب «الإعراب» التى سلكت هذا المسلك، فألف كتابه «الإملاء» ليمحضه للإعراب ووجوه القراءات كما سبق[2].

وهذه هى سنة التطور والارتقاء أن تبدأ العلوم غير واضحة وغير محددة القسمات، ثم تتضح معالمها شيئاً فشيئاً إلى أن تأخذ شكلها النهائى.

---

(1) ينظر مثلاً: الورقة 190 و 195 و203.

(2) وينظر الاملاء 3/1.

4 - الاحْتِجَاجُ للقِـرَاءَات

تمهيد:

الفرع الرابع الذى اتضحت معـالمه وأصبـح فناً مستقـلاً هو الاحتجـاج للقراءات وهو توجيه القراءة وتعليلها بإعرابها وبيان سندها من اللغة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى والتوفيق بين القراءات والترجيح بينها والموافقة لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها، لتوثيق النص القرآنى وإحاطته بسياج علمى لغوى إلى جانب سياج الرواية والسند.

وهذا المعنى عنى به مؤلفو المعانى أشـد العنايـة وأوضحها ـ كـما رأينا فى دراساتنا السابقة لهذه الكتب ـ إذ ان هذا الغرض هدف أساسى من أهدافها ومنهج تأليفها يجعله نتيجة طبعية لا تتكلف، ولهذا رأيناه فيما درسناه منها منتشراً فيه، مختلطاً بالمسائل الأخرى فى هذه الكتب، إذ لم يكن مستقلاً بها ولم يأخذ سمته المتميز فيها ولكنه بعد الزجاج ـ ونضج التأليف فى التفسـير وإعراب القـرآن، وإحكـام التأليف فى القـراءات ـ ظهرت كتب الاحتجـاج المستقلة عـلى أيـدى النحويين، ولا يعنى هذا أن التأليف فيه لم يبدأ إلا بعد الزجاج وابن مجاهد، إذ انى أقصد أن هذا التأليف نضج بعدهما واتضحت معالمه وتميزت موضوعاته ورويت كتبه الخاصة به، بعد أن كان مغموراً فى كتب النحو والمعانى والقراءات والتفسير، ولا يعنى هذا أيضاً أن هذه الكتب الأخيرة خلت منه، فهو على نهجها الذى سارت عليه وأخذها منه قليلاً أو كثيراً وأنا أعنى هنا ـ أول ما أعنى ـ الاحتجاج اللغوى والتوثيق النحوى.

وبناء على ما تقدم من ملاحظات نرى مؤرخى الاحتجاج للقراءات يثبتون أنه بدأ ملاحظات فردية عابرة وأن سيبويه فى الكتاب أول مؤلف تناول ذلك على النحو الذى شرحته معتبراً الكتاب أول مؤلف باق تناول الآيات القرآنية بالتحليل والتفسير من داخل النص، وأن كتب المعانى سارت فى طريقة متوسعة فى ذلك بالتخصص للنص القرآنى لغةً وإعراباً وتأصيلاً للقواعد والمذاهب النحوية.

ويلاحظ أن التأليف فى القراءات بدأ مبكراً، وهو نوع من الاحتجاج وتوثيق النص عن طريق الرواية واختيار الأوثق، وقد ينضم إلى ذلك استخدام العربية فى هذا التوثيق والاختيار، وقد نشط هذا التأليف فى القرن الثالث الهجرى فكان أول إمام معتبر جمع القراءات فى كتاب أبو عبيد القاسم بن سلام وجعل القرّاء فيه خمسة وعشرين قارئاً ـ مع السبعة، وتوفى فى سنة أربع وعشرين ومائتين[1] وله اختيار فى القراءة وافق فيه العربية والأثر وقد تقدمت ترجمته والحديث عنه فى مبحث الزجاج باعتماده عليه فى القراءات من طريق الإمام إسماعيل بن إسحاق القاضى، كما سبق أن ذكرت فى «إعراب النحاس» موقف أبى جعفر منه وأنه كثير النقل عنه والمناقشة لاختياراته والنقض لبعض احتجاجاته.

كما نعثر فى ترجمة أبى العباس المبرد[2] على القول بأنه ألف كتاباً فى الاحتجاج للقراءات ومن معالم الاحتجاج البارزة ـ الإمام أبو جعفر بن جرير الطبرى ـ الذى ألف كتاب الفصل بين القراءة، فصل فيه أسماء القراء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها وذكر فيها قراءة كل إمام ووجهها وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارىء لها واختيار الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره مستظهراً فى ذلك بقوته على التفسير والإعراب الذى لم يشتمل على حفظ مثله أحد من القراء، وقد بناه على كتاب أبى عبيد القاسم بن سلام، السابق ذكره، وقد قال الإمام أبو بكر بن مجاهد عن كتاب أبى جعفر «ما صنف فى معنى كتابه مثله»[3]

---

(1) النشر فى القراءات العشر جـ 33/1 - 34 وكشف الظنون جـ 220/2 نقلاً عن النشر ولطائف الاشارات لفنون القراءات جـ 85/1 - 86.

(2) ينظر الفهرست لابن النديم ص 65/ ط ايران.

(3) ينظر معجم الأدباء جـ 63/18 — 64.

وتفسيره مَلآن بالاحتجاج والحديث عن القراءات وسيأتى حديثه. ومن هذا كله يبرز أن الاحتجاج قبل ابن مجاهد، كان شاملاً لجميع القراءات متواترها وشاذها، وكان فى الأغلب منتشراً فى كتب لا تختص به، وإن كانت قد جمعت كل مادته.

أما بعد ابن مجاهد فقد نضج وتحددت معالمه واستقلت كتبه بوجود عاملين أساسيين هما:

أ ـ نضج الفصل بين المعانى والإعراب، وتحول كتاب «معانى القرآن» إلى كتب تفسير بجمعها بصورة واضحة ـ بين التفسير اللغوى والأثرى وما استجد فى الفكر الإسلامى من ثقافة عقلية حتى أصبح التفسير مجمعاً لمظاهر هذه المصادر المختلفة مع اعتماده فى تحليل النص على اللغة وعلومها. وكل مفسر يغلب عليه لون منها لتمكنه فيه كما سبق أن أشرت.

ومسيرة كتب «المعانى» على النحو الذى شرحناه وبينا فيه مزاياها وأهدافها، وذكرنا كثيراً من النماذج لاحتجاجها وموقف مؤلفيها من القراءات ـ هذه المسيرة الضخمة ما يزيد على القرنين ـ هيأت للاحتجاج المستقل ثروة ضخمة ومادة خصبة فى الإعراب والاحتجاج.

ب ـ نضج التأليف فى القراءات وأحكامه بتأليف أبى بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمى البغدادى كتاب «السبعة» فى القراءات حوالى سنة ثلاثمائة للهجرة، وكتابه فى الشواذ من القراءات، وبذلك هيأ للنحويين[1] مسلكاً جديداً فى الاحتجاج يقسمه إلى قسمين:

1 ـ الاحتجاج لقراءات السبعة.

2 ـ الاحتجاج للقراءات الشاذة.

وذلك باتباع تقسيمه ونوع احتجاجه من حيث السند وتواتر القراءة أو شذوذها وبذلك نالت الشواذ الاحتجاج لها أيضاً ـ كما يأتى لابن جنى.

---

(1) وتنظر مقدمة المحققين لـ «لطائف الاشارات» جـ 7/1.

الاحتجاج للسبعة:

والاحتجاج للسبعة بدأ قبل موت الإمام ابن مجاهد، إذ شرع أبو بكر بن السراج النحوى المتوفى سنة ثلاثمائة وست عشرة للهجرة فى الاحتجاج لسبعة ابن مجاهد، وتأليف كتاب يديره حولها بالاحتجاج لها والتعليل والتوجيه وبيان وجوه الاختلاف بين القراء السبعة، ولكنه اخترم قبل أن ينجز منه شيئاً كثيراً فلم يشرح من ذلك سوى سورة الفاتحة، وآيتين من سورة البقرة، ثم نهض تلميذه أبو على الفارسى بهذا العبء فألف كتابه «الحجة فى علل القراءات السبع»[1] بالبناء على بداية شيخه ابن السراج، وقد طار صيته كل مطار وسارت بذلك الركبان وغلبت شهرته كل كتاب فى موضوعه فتدارسه العلماء وأثنوا عليه وشغلوا به واختصره بعضهم، مثل مكى بن أبى طالب حموش فى كتاب سماه «منتخب الحجة فى القراءات» فى ثلاثين جزءاً[2].

ويغلب على كتاب الحجة الاستطراد والاسهاب وتشقيق الأدلة والوجوه والاسترسال فى ذكر النظائر والأشباه فى أسلوب منطقى موغل فى الجدل والقياس وذكر العلل وألوان الاشتقاق والأصول الجامعة بين الكلمات مما جعله من الصعوبة بمكان وأجفى عنه العلماء فضلاً عن القراء العاديين، مما جعل ابن جنى تلميذ أبى على يقول: «وكان شيخنا أبو على عمل كتابه «الحجة» وظاهر أمره أنه لأصحاب القراءة وفيه أشياء كثيرة قلما ينتصف فيها كثير ممن يدعى هذا العلم حتى إنه مجفو عند القراء لما ذكرناه»[3] وقد كرر هذا المعنى مرة أخرى فقال: «وقد كان شيخنا أبو على عمل كتاب الحجة فى قراءة السبعة فأغمضه وأطاله حتى منع كثيراً ممن يدعى العربية فضلاً على القراء منه وأجفاهم عنه»[4] وما أريد أن أطيل فى الحديث عنه، فقد عرفنا فكر أبى على وأسلوبه ومنهجه النحويين فى حديثى عن

---

(1) لا يزال أغلب هذا الكتاب الجليل مخطوطاً وقد طبع منه جزء واحد بتحقيق السادة الفضلاء: الأستاذ على النجدى والمرحوم الدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبى.

(2) تراجع مقدمة الأساتذة محققى «الحجة» جـ 31/1 - 32 ومقدمة مؤلفه جـ 4/1.

(3) المحتسب 197/1.

(4) المرجع نفسه/236.

كتابه «الإغفال» وإنما أشير هنا إلى نموذج واحد يدل على ما سبق ذكره من منهجه فيه، وهو ما كتبه أبو على حول قراءة السبعة «ملك يوم الدين» و﴿مالك يوم الدين﴾[1] حيث تصرف به القول فى الاحتجاج لهما، فى وجوه عدة شملت المادة اللغوية ومناسبتها ووجه إضافة ملك إلى يوم الدين على الاتساع فى الظرف، ونصب اتساعاً، ومفعولاً به والاستشهاد لحذف المفعول به، وزيادة الفاء، وذكر الخاص بعد العام، وعلة امتناع الفاء فى خبر لعل وليت دون أن، وتخريج آيات أخرى لها صلة بما ذكره فى هذه الآية حتى استغرق حديثه عنها ما يزيد على الثلاثين[2] صفحة، كل ذلك فى أسلوب منطقى عميق يحتاج فى معظمه إلى الفكر الطويل والتخصص الدقيق مما لا يستطيعه أغلب القارئين من مثل قوله: «واعلم أن الإضافة إلى يوم الدين فى كلتا القراءتين. أى ملك ومالك: من باب:

يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدار[3]

إتسع فى الظرف فنصب نصب المفعول به ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد. وليس إضافة اسم الفاعل ها هنا كإضافة المصدر إلى الساعة فى قوله: ﴿وعنده علم الساعة﴾[4] لأن الساعة مفعول به على الحقيقة، وليس على أن جعل الظرف مفعولاً به على السعة، ألا ترى أن الظرف إذا جعل مفعولاً على السعة فمعناه مُتَّسَعاً فيه معنى الظرف، فلو جعلته ظرفاً لكان المعنى يعلم فى الساعة فلم يكن بالسهل لأن القديم سبحانه يعلم فى كل وقت فإنما معنى يعلم الساعة يعرفها وهى حق وليس الأمر على ما عليه الكفار من إنكارها وردها وإذا كان كذلك فمن نصب ﴿وقيله يارب﴾[5] جاز أن يكون حاملاً له على المعنى وموضع الساعة لأن الاسم منصوب فى المعنى بأنه مفعول به، وكذلك قوله: ﴿إن الله عنده عِلْمُ

---

(1) الآية 4/ الفاتحة.

(2) جـ 5/1 - 36.

(3) ينظر الكتاب لسيبويه جـ 89/1.

(4) الآية 85/ الزخرف.

(5) السورة نفسها الآية /88 .

الساعةِ وينزِّلُ الغيْثَ ويَعْلَمُ ما فى الأرحام﴾[1] وهذا كقوله: ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت﴾[2] وهذا النموذج[3] قليل من كثير، وهو ليس بالغ الصعوبة والإغماض، ولكن يتضح فيه الإسهاب والاستطراد، وقد عرفنا أسلوب أبى على ومنهجه فى دراستنا للإغفال.

---

(1) الآية 34/ لقمان.

(2) الآية 65/ البقرة.

(3) الحجة جـ 14/1 - 15.

الحـجّة لابْن خَالوَيْـه

ويفعل الحسين بن أحمد بن خالويه ما فعله معاصره أبو على الفارسى فيؤلف كتابه «الحجة فى القراءات السبع»[1] فى الاحتجاج لهذه القراءات وبيان عللها ووجه القراءة بكل حرف مختلف فيه منها.

وقد فعل ذلك بعد أن تدبر قراءات أئمة الأمصار الخمسة المعـروفين[2] بصحة النقل وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأى كلًا منهم قد ذهب فى إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار[3].

منهجه:

وفى مقدمته لحجته أشار لمنهجه ويمكن تحديده فى النقاط الآتية:

1 - مادته فى الاحتجاج ما ذكره أهل صناعة النحو فى الاحتجاج لما اختلف فيه القراء السبعة.

---

(1) طبع سنة 1971/ بتحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم.

(2) هى المدينة وقارئها نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم «ت 169م ومكة وقارئها عبد الله بن كثير الدارى (ت 120 هـ)، والبصرة وقارئها أبو عمرو بن العلاء (ت 154 هـ) والكوفة وقراؤها عاصم بن أبى النجود (ت 128 هـ) وحمزة الزيات (ت 156 هـ) وعلى بن حمزة الكسائى (ت189 هـ) والشام وقارئها عبد الله بن عامر (ت 118 هـ).

(3) تراجع المقدمة ص 37 - 38.

2 - وهو يحتج لما اختلفوا فيه ويترك ما اتفقوا عليه فلا يحتج له.

3 - يعمد فى كتابه إلى ذكر القراءة الصحيحة المشهورة، وينكب عن الروايات الشاذة المنكورة.

4 - احتذى من تقدمه من أهل الاحتجاج فى مقالهم مترجماً عن ألفاظهم واعتلالهم جامعاً ذلك بلفظ بيّن جزل ومقال واضح سهل ليقرب على مريده ويسهل على مستفيده[1].

تقييم هذا المنهج:

ونرى أن ابن خالويه فى حجته قد وفى بأغلب ما سنه فى منهجه ولم يتنكب عنه فهو فى مادته يعتمد على صناعة النحو وأقوال النحويين فى بيان وجوه القراءات وقياسها من العربية، وسندها من النقل.

ويمتاز فى ذلك بالاكتفاء بظاهر الصناعة والواضح من الإعراب والعلل بعيداً عن الخوض فى الدقائق والمشكلات متجنباً الخوض فى مسائل الخلاف وذكر الأقوال إلّا نادراً، وبعبارة سهلة واضحة وهو ما حدده فى مقدمته ـ كما سلف ـ كما يعمد إلى الاحتجاج بظاهر المعنى وما يمكن أن يقصده القارىء بحرف من الحروف، ويحتج لقراءة بأخرى تؤيدها، فهو يحتج للقرآن بالقرآن. وهو فى ذلك كله يقتدى بالسالفين من أئمة النحو ويأخذ بأقوالهم ويجمع ما قالوه بلفظ بيِّن ومقال واضح سهل، فهو يحتذى ويقلد ولا يبتكر ويجدد.

وهو فى ذلك جميعه ـ على النقيض من معاصره وخصيمه أبى على الفارسى كما سبق وصف منهجه وأسلوبه ـ وللتدليل على هذا الاختلاف وعلى منهج ابن خالويه، أذكر ما قاله فى الاحتجاج لاختلافهم فى قراءة «ملك يوم الدين»[2] فقد قرأها[3] بالألف (مالك) عاصم والكسائى وقرأ الباقون بغير ألف «ملك» فقال ابن

---

(1) ينظر الموضع المتقدم.

(2) الآية 4/ الفاتحة.

(3) وينظر مثلاً السبعة لابن مجاهد 104.

خالويه: «قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ يقرأ بإثبات الألف وطرحها. فالحجة لمن أثبتها أن الملك داخل تحت المالك، والدليل له قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾[1] والحجة لمن طرحها أن الملك أخص من المالك وأمدح لأنه قد يكون المالك غير ملك، ولا يكون الملك إلاّ مالكاً[2]. فقد اختصر ابن خالويه ما قاله السابقون[3] فى الاحتجاج لهاتين القراءتين آخذاً زبدة ما ذكروه من غير تعقيد ولا إسهاب وللمقارنة بين منهجه ومنهج أبى على أذكر بما سبق لى ذكره حول ما كتبه الأخير فى الاحتجاج لهما إذ بلغت صفحاته فيها الثلاثين نازعاً به القول كل منزع من الاستطراد والإسهاب. والواقع أن المقارنة بينهما غير علمية لما بين منهجيهما من الاختلاف البعيد الواضح. ومن نماذج اعتماده على ظاهر العربية ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله﴾[4] قال: «ويقرأ أى «يخافا» بفتح الياء وضمها فمن فتح الياء جعل الفعل لهما وسمى الفاعل، ومن ضمَّ الياء جعله فعل ما لم يسم فاعله»[5] وقد تقدم فى مبحث الفراء نقده وتوجيهه لقراءة ضم الياء وأنها قراءة حمزة وابن خالويه لا يسمى القراء غالباً.

وما ذكره فى قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخى﴾[6] قال: «تقرأ بفتح الياء وكسرها فالحجة لمن فتح أنه يقول: الأصل بمصرخيني فذهبت النون للإضافة وأدغمت الياء فى الياء فالتقى ساكنان ففتح الياء لالتقائهما كما نقول: علىَّ ولدىَّ ومسلمىَّ وعِشْرِىَّ، والحجة لمن كسر أنه جعل الكسرة بناءً لا إعراباً واحتجَّ بأن العرب تكسر لالتقاء الساكنين كما تفتح وإن كان الفتح عليهم أخف، وأنشد شاهداً لذلك:

قـال لها: هـل لـك يـاتَـا فى قالت له: ما أنت بالمرضى[7]

(1) الآية 26/ آل عمران.

(2) ص 38.

(3) ينظر مثلاً معانى الزجاج جـ 3/1 والسبعة ص 104 وتفسير الطبرى 148/1 - 150.

(4) الآية 229/ البقرة.

(5) ص 73.

(6) الآية 22/ ابراهيم.

(7) ص 178.

والذى أنشد هذا هو الفراء كما سبق فى مبحثه ومبحث الزجاج ومبحث النحاس وقد سبق نقدهم لقراءة الكسر. وأن الفراء حاول ـ بعد نقدها ـ تخريجها على هذا الشاهد ونقد الزجاج والنحاس له، وهذا يؤكد تجميع ابن خالويه لأقوال السابقين، واعتماده عليها، مع قبوله للمقروء به مهما كان وجهه النحوى «إذا ما وجد لذلك توجيهاً نحوياً مقبولاً لدى السابقين».

تقبيحه لبعض القراءات:

منهج ابن خالويه ـ إذن ـ منهج نحوى يأخذ بظاهر العربية ولا يشتط فى استعمال القياس، بل هو يحتج للقراءات ويوثقها ما وجد إلى ذلك سبيلاً بالاعتماد على أقوال السابقين، وقد تظهر عليه نزعته الكوفية[1] ففى قراءة جرِّ «الأرحام» فى أول النساء[2]، خرجها على مذهب الكوفيين بالخفض على إضمار الخافض، ويقول: «وإذا كان البصريون لم يسمعوا الخفض فى مثل هذا ولا عرفوا إضمار الخافض فقد عرفه غيرهم»[3] وواضح أنه يتحاشى القول بالعطف على الضمير المجرور ـ فهو قبيح فى كلا المذهبين ـ كما سلف ـ.

وقد حكم على قراءة ابن عامر[4] بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالقبح وعدم الجواز إلاَّ فى الشعر، ويبدو على ما ذكره فيها التأثر بالفراء أو النقل عنه[5] وقد سبق قوله فيها فى مبحثه.

وكذلك حكم على قراءة ابن عامر أيضاً ـ قوله تعالى ﴿كن فيكون﴾[6] بنصب يكون بعدم الجواز قال: «قرأه ابن عامر بالنصب والحجة له الجواب بالفاء

(1) ينظر نشأة النحو ص 171.

(2) الآية 1.

(3) ص 94.

(4) فى الآية 137/ الأنعام.

(5) تنظر ص 125 ـ 126.

(6) الآية 117 /البقرة.

وليس هذا من مواضع الجواب لأن الفاء لا ينصب إلاَّ إذا جاءت بعد الفعل المستقبل كقوله: ﴿لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم﴾[1] ومعناه، فإن تفتروا يسحتكم، وهذا لا يجوز فى قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ لأن الله تعالى أوجد بهذه اللفظة شيئاً معدوماً ودليله حسن الماضى إذا قلت كن فكان وقرأه الباقون بالرفع، والحجة لهم ما قدمناه من القول»[2].

وعلى أى حال فإن ابن خالويه يظهر فى حجته راوياً أكثر منه عالماً مفكراً يوازن ويرجح ويبتكر العلل والتوجيهات فيرد ويقبل، ولهذا فسمته العامة هى قبول كل القراءات والرضى عنها، وقد يذكر ما يدل على قبحها وضعفها لوجود ذلك فى المنقول عن النحويين، فهو لم يستطع الإفلات منه.

وهذه السمات تتناسب مع ما وصف به من أنه «قصير الباع فى النحو طويله فى اللغة»[3] فاللغة رواية ونقل بينما النحو قياس وتفتيش عن العلل وتوسع فى التطبيق والتخريج وقد جاء فى المغنى «واو الثمانية ذكرها جماعة من الأدباء كالحريرى ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبى»[4] والذى فى الحجة[5] أنها «واو العشر» بناه على زعم أن العرب تعد إلى السبعة فإذا بلغتها أتت بالواو مع الثمانية وتسمى السبعة عشرة، قال: «وقال آخرون: العرب تعد من واحد إلى سبعة وتسميه عشراً ثم يأتون بهذه الواو فيسمونها «واو العشر» ليدلوا بذلك على انقضاء عدد، وذلك فى مثل قوله تعالى: ﴿التائبون العابدون﴾[6] فلما سمى سبعة أتى بعد ذلك بالواو[7] ومثله قوله: ﴿ويقولون سبعةٌ وثامنُهم كَلْبُهم﴾[8]

---

(1) الآية 61/ طه.

(2) ص 65.

(3) نشأة النحو / 171.

(4) المغنى ص 401 /ط بيروت.

(5) ص 285.

(6) الآية 112/التوبة.

(7) فى قوله تعالى: ﴿ والناهون عن المنكر ﴾ من الآية نفسها.

(8) الآية 22/ الكهف.

ومثله قوله تعالى فى صفة الجنة ﴿وفتحت أبوابها﴾[1] لأن للجنة ثمانية أبواب، وللنار سبعة».

على أن تسميتها واو الثمانية غير بعيدة، بل إن ما قرره يدعو إلى ذلك وهو قول ضعيف هو وما ترتب عليه، من تخريج آية الزمر فى آخر النقل السابق وهذه الآية هى داعيته لهذا القول أو نقله إذ هو ناقل كما نقل القول بزيادتها أو أصالتها وحذف الجواب، والحق يقال إنا لا نرى وصفه بالضعف فى النحو فى المراجع التى ترجمت له[2]، ونرى كثيراً منها يصفه بالجلالة وسعة العلم فى العلوم العربية والأدب والقراءات فهو ثقة مشهور[2].

فهو إذن ـ من علماء الرواية فى القراءات واللغة، ولعلَّه كان بذلك فى عمله النحوى أشبه بالراوى الناقل منه بالنحوى القياسى الذى يعتمد على نفسه فى التعليل والجدل فرآه من وصفوه بالضعف ضعيفاً لهذا السبب، فهو أقل شأناً من معاصريه الذين امتازوا بعمق النظر وسعة العلم والتوسع فى التعليل والقياس، والواقع أن البون شاسع بينه وبين معاصره الفارسى، كما أشرت إلى ذلك من قبل.

أخطاء المحقق وعدم دقة المؤلف:

سبق لى القول إن ابن خالويه وفى بمنهجه فى أغلب نقاطه، حيث نلحظ أنه لم يلتزم بما شرط على نفسه من اعتماده القراءات المعتمدة المشهورة وتركه الروايات الشاذة المنكورة من قراءات الأئمة السبعة وأنه يحتج لهم، فقد ذكر فى كتابه بعض القراءات الشاذة دون أن ينتبه إليها.

وجاء محقق الحجة لينقده فى بعضها فوقع فى أخطاء كما علق تعليقات خاطئة على بعض آخر من القراءات أو أقوال المؤلف ولم ينتبه لخروجه عن منهجه أو شذوذ بعض ما ذكره من قراءات، وإليكم البيان:

---

(1) الآية 73/ الزمر.

(2) ينظر مثلاً/ الفهرست 92/ ونزهة الألباء 207 - 208 وإنباه الرواة 324/1 - 327 ومعجم الأدباء 220/9 - 205 والبغية 529/1 - 530.

ذكر المحقق للحجة تحت عنوان «قراءات لم ترد إلاَّ عن طريقه[1] ذكر ما يأتى:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فله عشر أمثالها﴾[2] ونقل ما ذكره ابن خالويه من قراءة «أمثالها بالجر بالإضافة والرفع والنصب وما احتجَّ به لكل منها» ثم قال المحقق «وليس فى كتب القراءات التى بين أيدينا إلاَّ حذف التنوين وجر اللام بالإضافة وهى قراءة جميع القراء فى الأمصار ما عدا الحسن البصرى فإنه كان يقرأ «عشر» بالتنوين وأمثالها بالرفع وذلك وجه صحيح فى العربية غير أن إجماع القراء على خلافها.

وأما رواية النصب فلم أجدها إلاَّ عند ابن خالويه.

وليس صحيحاً أن قراءة النصب غير موجودة فى كتب القراءات، فهى موجودة، جاء فى الإتحاف[3] «فيعقوب عشر بالتنوين، أمثالها بالرفع صفة لعشر وعن الأعشى عشر بالتنوين وأمثالها بالنصب والباقون عشر بغير تنوين أمثالها بالخفض على الإضافة»، فهى ـ إذن ـ قراءة شاذة معروفة القارىء، وهو ليس من القراء السبعة الذين بنى ابن خالويه كتابه على قراءاتهم ـ كما سبق وبذلك يتجه إليه النقد لخروجه على شرطه، ويبدو أنها قراءة بالغة الضعف لعدم اهتمام أغلب كتب القراءات بها.

ب ـ وقال المحقق فى رقم (2) تحت العنوان نفسه: «ينسب إلى حفص قراءات لا وجود لها فى المصحف الذى بين أيدينا»[4] وهذا قول غريب لا يحتاج إلى نقاش إذ من المسلَّم به المعروف أن ليس هناك مصحف يجمع كل القراءات أو الروايات المنسوبة لأى من القراء ولا يمكن أن يثبت كل المنسوب إلى القارىء فى مصحف واحد، وأن القراء السبعة بعض الروايات عنهم تدخل

---

(1) ص 31/مقدمته.

(2) الآية 160/ الأنعام.

(3) ص 220.

(4) ص 31.

فى القراءات الشاذة، وقد استدلَّ المحقق لذلك بقراءة «نصب» فى قوله تعالى: ﴿بنصب وعذاب﴾[1] بفتح النون مع إجماع سائر القراء على الضم، وقد ذكر الإمام ابن مجاهد أن حفصاً رويت عنه قراءتها بـ«نصب» مفتوحة النون و«نصب» بضم النون والصاد، ثم قال: «والمعروف عن عاصم «بنصب مضمومة النون ساكنة الصاد» كسائر القراء»[2] وإذن فقد نسب ابن خالويه إلى حفص قراءة مروية وهذا هو المطلوب، وما أثبت فى المصحف هو الرواية المعروفة ولا يمكن إثباتها جميعاً لو كانت فى درجة واحدة من الصحة، كما هو معروف ولنلحظ أن المحقق ذكر هذه أيضاً تحت العنوان السابق الذى ينفى ورودها عن غير طريق ابن خالويه وقد أثبتها ابن مجاهد ـ كما رأينا ـ وذكرها أيضاً أبو حيان فى البحر عن حفص [3].

وكذلك ذكر المحقق مع الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وعزَّنى فى الخطاب﴾[4] وذكر ما قاله ابن خالويه من إجماع القراء على قراءتها بتشديد الزاى بدون ألف إلَّا ما رواه حفص عن عاصم من قراءتها بالتشديد وإثبات الألف: «وعازنى» بمعنى غالبنى كما أن عزنى بمعنى غلبنى وهما لغتان[5]، وكان تعليق المحقق من النوع المستغرب السابق إذ قال: «والمصحف الذى بين أيدينا وهو رواية حفص خلا من رواية التشديد وإثبات الألف ولم يخرج عن الإجماع»[6] فكأن المصحف قد شمل كل الروايات المنسوبة إلى حفص أو أن عاصماً لم يرو عنه حفص إلَّا هذه التى ليست فى المصحف مع أن «عزنى» التى فى المصحف مروية عن عاصم برواية حفص ولا خلاف عليها بين القراء السبعة.

ويبقى بعد ذلك التساؤل عن مدى صحة هذه الرواية عن عاصم؟ إن الكتب التى اطلعت عليها لا تنسب هذه القراءة إلى عاصم، وابن خالويه نفسه لم

---

(1) الآية 41/ ص.

(2) يراجع السبعة ص 554.

(3) ينظر جـ 400/7.

(4) الآية 23/ ص.

(5) الحجة 279.

(6) هامش الصفحة السابقة.

ينسبها إليه فى «مختصر الشواذ»[1] وإنما نسبها إلى مسروق وأبى وائل وشقيق بن سلمة والضحاك والحسن، وكذلك فعل أبو حيان[2] وأضاف إليهم عبيد الله وعبيد ابن عمير، كما نسب إليه قراءتها بتخفيف الزاى «وعزنى» بدون ألف مع آخرين، وهى على كل حال قراءة شاذة خالف بها ابن خالويه ما اشترطه من الاحتجاج لقراءة القراء السبعة المعتمدة المشهورة، ونرى أن المحقق لم يعالج الموضوع معالجة علمية.

جـ - فى قوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء﴾[3] قال ابن خالويه: «المحصنات» يقرأ بفتح الصاد وكسرها»[4] والواقع أن فى هذا القول إبهاماً وعدم دقة إذ أنه لم يقرأ أحد من السبعة بكسر الصاد فى هذه الآية حتى الكسائى الذى قرأ بالكسر فى كل القرآن استثنى هذه وقرأها كسائر السبعة[5] بالفتح وقراءة الكسر فى هذه الآية قراءة شاذة مروية عن الحسن البصرى[6].

فهل ترى ابن خالويه يقصدها؟ وهو الذى التزم فى مقدمته بقراءة قراء الأمصار المعتمدة المشهورة وكتابه بعنوان «الحجة فى القراءات السبع». ومما يزيد فى الإبهام أنه لم يذكر لنا فى هذه الآية من قرأ بالكسر.

د - فى قوله تعالى: ﴿قليلاً ما تذكرون﴾[7] قال ابن خالويه «يقرأ بالتشديد والتخفيف وقد مضى ذكر علله فيما سلف»[8] وهو يقصد تشديد الذال وتخفيفها من «تذكرون» وقد قرأها ابن عامر «يتذكرون» بالياء وتخفيف الذال، والباقون بالتاء، وخفف الذال حفص وحمزة والكسائى وخلف

---

(1) ص 130.

(2) البحر جـ 392/7.

(3) الآية 24/ النساء.

(4) الحجة ص 97.

(5) ينظر سبعة ابن مجاهد /ص 230 والاتحاف 188.

(6) ينظر الاتحاف فى الموضع السالف.

(7) الآية 3/ الأعراف.

(8) الحجة/129.

والباقون بالتشديد[1] ومعلوم أن أصله «تتذكرون» بتاءين فمن خفف حذف إحدى التاءين، ومن شدد أسكن التاء الثانية وأبدلها ذالاً وأدغمها فى الذال، مثل «تساءلون» وهذا ما يقصده ابن خالويه بقوله «وقد مضى ذكر علله فيما سلف» ولكن السيد المحقق ظنَّ أن هذا مثل قوله تعالى: ﴿يكذبون﴾ فقال فى تعليقه على الفقرة الأخيرة: «انظر ص 45 عند قوله تعالى: ﴿بما كانوا يكذبون﴾»[2] وواضح أن «تذكرون» و«يكذبون» لا تجمعهما علة فيكذبون مضارع كذب: فعل وقد جاء التشديد فيه من تكرير العين، وتذكـرون مضارع تذكر: تفعل والتشديد فيه علته الإدغام السابق.

وقراءة التخفيف التى ذكرها ابن خالويه بعيدة كل البعد عن قياس قراءة التخفيف فى «تذكرون» فهى «تكذبون» مضارع كذب الثلاثى، وليس فيها تشديد بتاتاً بينما «تذكرون» مشدد الكاف فى كل الأحوال لأنه مضارع الخماسى «تفعل» وتخفيف الذال لإسقاط إحدى التاءين ـ كما عرفنا ـ ويجوز إثباتها ـ وهو مروى عن ابن عامر ـ فهذه من أخطاء المحقق.

هـ ـ وتبعاً لابن مجاهد ذكر فى قوله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلاَّ مكاء وتصدية﴾[3] قراءة عاصم برفع مكاء وتصدية على أنه اسم كان على خلاف القياس لجعل اسمهـا نكرة وخبرها معرفة، وقد رواها ابن مجاهد[4] بسنده إلى سفيان الثورى عن الأعمش عن عاصم، كما روى الأعمش عنها: وإن لحن عاصم تلحن أنت[5] وقد أخطأها قوم منهم أبو على الفارسى[6].

وقد ذكرها ابن جنى[7] فى الشواذ بسنـد ابن مجاهـد مما يـدل على

---

(1) ينظر السبعة ص 278 والاتحاف/222.

(2) الآية 10/البقرة.

(3) الآية 35/ الأنفال.

(4) السبعة / ص 305 / 306.

(5) وينظر في المحتسب 1 / 279.

(6) ينظر البحر جـ 4 / 492.

(7) ينظر المحتسب 1 / 278 - 279.

شذوذها، ومعلوم أن الأعمش له قراءة شاذة وليس من رواة السبعة عن عاصم[1] ولذلك نرى كتب السبعة لا ترويها ولا تهتم بها[2]، وقد ذكرها ابن خالويه نفسه فى مختصر الشواذ[3] عن المعلى عن عاصم ولكنه فى الحجة لم يشر إلى شذوذها، وأشار إلى مخالفتها المختار فى العربية، وأن جعل اسم كان النكرة والخبر المعرفة إنما يجوز اتساعاً أو لضرورة شاعر كقول حسان بن ثابت الأنصارى[4]:

كـأنَّ سبيئـةً من بيتِ رأس   يكـونُ مـزاجَهـا عسـلٌ ومـاءُ

والمقصود أن ابن خالويه خالف شرطه وله عذره لذكر ابن مجاهد لها وهو عمدة المحتجين للسبعة، والمحقق لم يشرح ذلك ولم ينتبه إليه.

أما بعد فهذه نماذج مختلفة لما وقع فيه المحقق من أخطاء ولما لم ينتبه له من عدم وفاء ابن خالويه بشرطه، وهى كذلك نماذج لما وقع المؤلف فيه من مخالفات لمنهجه قصدت من إيرادها الدلالة على وجه الحق فيها وما ينبغى أن نبذله من جهد لنصل إلى درجة أفضل فى تحقيق تراثنا، وإبرازه محققاً تحقيقاً علمياً لا تطلق فيه الأحكام دون تحرز أو حيطة بـالتأكـد من مصادرهـا والرجوع إلى ضوابطها.

ثم إن هذه النماذج يدل بعضها على عدم صحة قول صاحب كتاب «أبو على الفارسى»[5] «ثم هو ـ أى ابن خالويه ـ ينكر قراءة غير السبعة فلا يتعرض لشىء منها ويعدها شاذة منكرة» وقوله: «وهو بعد وفى بما ذكره من حيث الاحتجاج لقراءات الأئمة السبعة» وَأَقُولُ: كلاَّ إنه قد تعرض لبعضها بالمخالفة لمنهجه، ولم ينكرها بل إنه قد خرجها دون نقد لها بل رضى بأغلب

---

(1) ينظر الاتحاف /7.

(2) ينظر مثلاً: التيسير/ 116 وسراج القارىء المبتدىء /234 وغيث النفع بهامشه وابراز المعانى /333 وما بعدهما والاتحاف /237.

(3) ص 49.

(4) وينظر ديوانه/71 وهو من شواهد الكتاب 23/1.

(5) 1/ص 313.

ما ذكره منها، ثم هو قد خصَّ الشواذ بمؤلف خاص هو «البديع» ومختصره المتداول، والتفريق بين المتواتر والشاذ ليس إنكاراً للشاذ، وإنما هو منهج علمى سليم.

القراءة سنة متبعة:

ما تقدم كله يدل دلالة واضحة على أن منهج ابن خالويه هو منهج النحويين قبله فى موقفهم من القراءات وأنها سنة متبعة تحكمها ضوابط ثلاثة: صحة الرواية وموافقة العربية، وموافقة رسم المصحف.

وقد عرفنا موقفه من الرواية وشدة توثيقه للقراء السبعة، كما عرفنا منهجه فى استخدام العربية، وأنه ليس شديد الكلف بالقياس النحوى ويغلب عليه تقليد السابقين خصوصاً الفراء فى نقد القراءات أو قبولها، وأن سمته العامة هو تحكيم الرواية، ومن قوله فى إعراب ثلاثين سورة[1] «.. القراءة سنة ولا تحمل على قياس العربية» أما موافقة الرسم أو ما جاء فى السواد - كما يعبر - فإن كتابه ملىء بالاحتجاج به والتعويل عليه، مثل قوله: «قوله تعالى: ﴿ثم كيدونى﴾[2] «يقرأ بإثبات الياء وحذفها، فالحجة لمن أثبتها أنه غير فاصلة، ولا آخر آية والحجة لمن حذفها أنه أدى ما وجد فى السواد»[3].

ومثل قوله: «قوله تعالى: ﴿حقَّت كلمة ربك﴾[4] يقرأ بالتوحيد والجمع وإنما حمل من قرأه بالجمع على ذلك كتابته فى السواد بالتاء، وقد ذكرت علله آنفاً»[5].

مناقشة:

وقد عرفنا من دراستنا السابقة أن النحويين كلهم يعتمدون الرسم ويحتجون

---

(1) ص/ 24.

(2) الآية 195 / الأعراف.

(3) ص /144.

(4) الآية / 33 / يونس.

(5) ص 156 وتنظر ص 123.

به ويجعلونه ركناً أساسياً من أركان القراءة الصحيحة وأنهم لا يخالفونه ما كانت دلالته قاطعة وهذا ما يوحى به منهج ابن خالويه، ففي قوله تعالى: ﴿بالغداة والعشى﴾[1] قال: إنها تقرأ «أى الغداة» بالألف وحجته موافقة كلام العرب وما تستعمله فى خطابها، إذ قالوا: جئتك بالغداة والعشى وهو المختار، والحجة لمن قرأه بالواو أنه اتبع الخط لأنها فى السواد بالواو وليس هذا بحجة قاطعة لأنها إنما كتبت بالواو، كما كتبت الصلاة والزكاة والحياة، ودلّ على ضعف هذه القراءة أن «غدوة» إذا أردت بها غدوة يومك فلا تستعمل إلاَّ معرفة بغير ألف ولام وما كان تعريفه من هذا الوجه فدخول الألف واللام عليه محال، لأنه لا يعرف الإسم من وجهين، وإنما جاء فى الغداة لأنه لم يقصد بها قصد غداة بعينها، فتعرفت بالألف واللام، كما تعرف العشى لأنهما مجهولان غير مقصود بهما وقت بعينه، والحجة له أنه أراد أن العرب قد تجعلها نكرة فى قولهم: «لدن غدوة» كما يقولون: عشرون درهماً على هذا اللفظ بالألف واللام»[2].

والقراءة المعترض عليها هى قراءة ابن عامر «بالغدوة» بضم الغين وفتح الواو وسكون الدال فى كل القرآن، وقرأ الباقون بفتح الغين والألف بعد الدال مع رسمها بالواو مثل «الصلـوة» فكأن ابن خالويه يقصد أنه كان بإمكان ابن عامر أن يقرأها مثل الآخرين لأن رسمها بالواو لا يدل على أن نطقها كذلك فالصلاة رسمت فى المصحف بالواو وتنطـق بالألف، فحجة الرسم هنا اعترتها شبهة ولهذا فهو ليس بحجة قاطعة: ولكنى ألحظ فرقاً بين الغداة والصلاة وأخواتها فالصلاة لم ترد فى اللغة إلاَّ بضبط واحد هو فتح الصاد واللام فيجب أن يكون حرف العلة فيها ألفاً قولاً واحداً، بينما وردت الغداة والغدوة لغة، فليس بمستبعد القراءة بالكلمتين ولا يقرأ ابن عامر إلاَّ برواية منقولة موثوقة.

ثمَّ إن الذى دعا النحويين إلى الاعتراض على قراءة ابن عامر هذه هو قياسهم النحوى إذ رأوا أن «غدوة» معرفة بالعلمية على غدوة يومك فلا يصح أن

---

(1) الآية 52/الأنعام.

(2) ص 115.

تعرف بالألف واللام، وهو ظلم لقراءة سبعية متواترة، وما نقله ابن خالويه من نقد لها هو قول الفراء ـ كما سبق فى حديثى عنه[1].

ولكن ابن خالويه رجع فى آخر احتجاجه لها إلى منهجه السمح فى تحكيم الرواية فاحتج لها بأن إدخال الألف واللام عليها للتعريف لأن العرب قد تجعلها نكرة، وهى حجة القارىء بها. وهذا الرأى نجده عند الزجاج قال: «وقرئت بالغدوة والأول أجود لأن غدوة معرفة لا يدخلها الألف واللام والذين أدخلوها جعلوها نكرة»[2] وعند أبى جعفر النحاس[3]، فابن خالويه نقل القولين مع الميل للأول وتقويته، والاحتجاج بالثانى، كمنهجه فى الأخذ بأقوال السابقين.

ولا تدل مناقشة ابن خالويه لهذه الآية ودلالة الرسم فيها على أنه لا يأخذ بالرسم أو خالف منهجه فى الأخذ به، إذ أن مناقشة مثال من أمثلة الدليل لشبهة قائمة لا تدل على رفض هذا الدليل ولا على مخالفته، وإنما ينظر فى قيمة المناقشة ومدى صحتها وقوة الشبهة ـ كما فعلت ـ.

فما فعله ابن خالويه هو الاعتراض على مثال معين من أمثلة الدليل الذى يأخذ به وهو الرسم، وليس فى هذا الاعتراض ما يدل على الشك فى الدليل نفسه كما لا يعد خروجاً عن منهجه لأن المنهج لا يعنى عدم المناقشة وإثارة بعض الشبه، خصوصاً وأنه تراجع عن هذا الاعتراض بتوجيه القراءة موضوع الحديث توجيهاً مقبولاً موافقاً للرسم وأنه يحكى قولين سبقه بهما غيره من العلماء.

ومن هذا كله يتبين عدم صحة قول محقق الحجة تحت عنوان «نقد منهجه» وابن خالويه لم يلتزم منهجه فقد خرج عنه فى عدة مواضع.

مع الأمثلة المتعددة التى تدل على اعتداده برسم المصحف فإنه قد خرج عن هذه القاعدة، فى قوله تعالى: ﴿بالغداة والعشى﴾ قال يقرأ... إلى قوله «وليس

(1) يراجع معانيه 139/2.
(2) معانى القرآن 2/ الورقة 161/أ.
(3) ينظر «إعراب القرآن» /66.

هذا بحجة قاطعة» مما سبق نقله: قال محقق الكتاب: «وفى هذا مخالفة صريحة للمنهج مع أن هذه القراءات قراءة ابن عامر وابن عامر من القراء السبعة»[1].

وبهذا كله يتأكد منهج ابن خالويه النحوى فى تحقيق ضوابط القراء الصحيحة والنظر إليها من خلال الرواية وموافقة العربية وأن هذا الشرط إنما يعنى - عنده - كغيره من النحويين - النظر فى الوارد من القراءات - متواترة وشاذة. من حيث هذه الموافقة وبيان وجهها والاحتجاج لها بمقاييس العربية والفصيح من كلام العرب، ولا تعنى عندهم جميعاً تجويز القراءة بغير الوارد مما وافقها، فالرواية شرط أساسى لقبول القراءة، إذ القراءة سنة متبعة، وابن خالويه من علماء الرواية وهو أقرب إلى تحكيمها.

---

(1) ص 31 - 32.

الاحتجاج للشواذ
«المحتسب» لابن جنى

وأما الاحتجاج لشواذ ابن مجاهد فقد تأخر إلى أن قام به الإمام أبو الفتح ابن جنى المتوفى سنة ثلاثمائة واثنتين وتسعين للهجرة بتأليفه كتاب «المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»[1] إذ لم يقم أحد قبله بتأليف كتاب مستقل يحتج فيه للشواذ من القراءات ويزكيها وهى فيما يرى - جديرة بذلك روايةً وإعراباً - وإنما كان من قبله ربما اعتزموا الحرف فقالوا القول المقنع فيه، وإنما ذكروه مروياً مسلماً مجموعاً أو متفرقاً[2].

وكتاب المحتسب سفر جليل فيه من فوائد العربية وفرائدها ووجوه التخريج عليها ما يدل على سعتها وقدرتها على الاستيعاب، وما يدل على إمامة ابن جنى وقدرته على استخدام اللغة وتطويعها، فى أسلوب جزل مَلآن بالتحليل وعمق النظرة فى التطبيق واستخدام القياس واستلهام روح العربية ولهجات القبائل المختلفة والدفاع الحار عن الشواذ ما وجد إلى ذلك سبيلاً، دون إسهاب أو استطراد أو إغماض بل هو الاعتدال فى كل شىء، بخلاف شيخه الفارسى الذى وصف كتابه بما سلف، وليس معنى هذا أن «المحتسب» سهل ميسور لكل الناس خال من البحوث العميقة، وإنما معناه أن أبا الفتح لم ينجر إلى ما انجر إليه أبو على من الاستطراد والإغماض فى الأسلوب.

---

(1) قام بطبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بتحقيق الأساتذة الفضلاء الذين حققوا الحجة «المتقدمين».

(2) مقدمة المحتسب 1 / 33.

فتناول ابن جنى، أعقد المسائل اللغوية - خصوصاً الصرفية منها - بالبيان المشرق والعبارة المحكمة ملتزماً فى ذلك قدر الحاجة وما يحتاج إليه بيان الآية أو الكلمة المحتج لها.

وما فيه من صعوبة فراجع إلى طبيعة الموضوع وعلو أسلوب ابن جنى.

موقف ابن جنى من الشواذ ودفاعه عنها من حيث العربية لا الرواية:

وابن جنى ينطلق فى موقفه من القراءات الشاذة من منطلق الرضا والقبول لها وأن شذوذ الرواية يجب أن لا يصرفنا عنها وأن لا يحملنا على تركها وعلى اعتقاد أن ضعف الرواية فيها يجعلها مرفوضة من حيث العربية، بل هى من هذه الحيثية مقبولة، وغاية ما فيها أن يكون غير الشاذ من المجتمع عليه أقوى إعراباً وأنهض قياساً، ولكن الشواذ لا يقرأ بها مخافة انتشارها ولا يتابع من يرى أن القراءة جائزة بكل مسموع روايةً ومقبول درايةً، ومثلها فى ذلك ما ضعف إعرابه لا يحملنا هذا الضعف على تركه، يقول «فإن قصر شىء منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ، فلن يقصر عن وجه من الإعراب داع إلى الفسحة والإسهاب، إلا أننا وإن لم نقرأ فى التلاوة به مخافة الانتشار فيه، ونتابع من يتبع فى القراءة كل جائز رواية ودراية، فإنا نعتقد قوة هذا المسمى شاذاً، وأنه مما أمر الله بتقبله وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيب إليه ومرضى من القول لديه، نعم وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه أقوى إعراباً وأنهض قياساً، إذ هما جميعاً مرويان مسندان إلى السلف رضى الله عنه، فإن كان هذا قادحاً فيه ومانعاً من الأخذ به فليكونن ما ضعف إعرابه مما قرأ بعض السبعة به هذه حاله... ولعمرى أن القارىء به من شاعت قراءته واعتيد الأخذ عنه، فأما أن نتوقف عن الأخذ به لأن غيره أقوى إعراباً منه فلا»[1] ومن ذلك نفهم أن ابن جنى يأخذ القراءات الشاذة ويدافع عنها من حيث العربية، أما من حيث الرواية والتلاوة فإنه لا يسلب الشذوذ عنها ولا يجيز التلاوة بها، ولا يختلف فيها مع ابن مجاهد، على خلاف ما رأى صاحب كتاب «أبو على الفارسى»[2] إذ قال: «ذلك أن ابن جنى فى كتابه «المحتسب» يحتج

(1) مقدمة المحتسب 1/33.

(2) ص 375 - 376.

للشواذ من القراءات ويوثقها ويرجعها إلى سند من الرواية وأصل من أصول العربية وهى بذلك الاعتبار موثقة عند علماء اللغة والنحو ولا يجوز أن تتسم بالشذوذ ـ فيما يرى ـ ابن جنى وهو على حق فيما ذهب إليه ـ أما ابن مجاهد فقد قال بشذوذ ما خرج عن قراءات الأئمة السبعة فى الأمصار».

ويبطل هذا القول أيضاً أن ابن جنى لم يدرسها أو يحتج لها من ناحية الرواية ولم يناقض ابن مجاهد من هذه الناحية، بل هو مرجعه الأول فى الشواذ يقول: «وعلى أننا ننحى فيه على كتاب أبى بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رحمه الله الذى وضعه لذكر الشواذ، من القراءة إذ كان مرسوماً به محنو الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت فى النفس من كثير من الشواذ المحكية عمن ليست له روايته ولا توفيقه ولا هدايته»[1].

فأمر الرواية ـ إذن هو معتمد فيه على أهله ـ كغيره من النحويين ولم يسلب عن شواذ الرواية ما وصفت بها منهم من هذه الناحية، وإنما دافع عنها واحتج لها من حيث العربية وتوسع فى وجوه تخريجها بما يدعمها ويبعدها عن الشذوذ اللغوى حتى أنه يفضلها أحياناً على بعض المتواترة[2].

حماسته للدفاع عن الشواذ ومجمل منهجه:

وكأنما أراد أبو الفتح أن يجمل لنا منهجه بمناسبة تخريج قراءة أبى العالية ﴿ لا تنفع نفساً إيمانها ﴾[3] بتاء التأنيث. وقول ابن مجاهد عنها: «وهذا غلط» فقال أبو الفتح: «ليس ينبغى أن يطلق على شىء له وجه من العربية قائم وإن كان غيره أقوى منه غلط»[4] وهذا القول هو مجمل منهجه وخلاصة عمله فى المحتسب، ومنطلقه فى حماسه الشديد لتوثيق الشواذ لغوياً وتخريجها نحوياً والدفاع عنها ونفى التهمة عنها فكل قول مسموع ـ مهما كان نصيب روايته من الصحة ومهما كانت

---

(1) مقدمة المحتسب 1 / 35.
(2) ينظر المرجع نفسه ص 32 ,33.
(3) الآية 158 / الأنعام.
(4) المحتسب 1 /236.

مخالفته للشائع من كلام العرب وقياس أساليبها ـ يجب أن يلتمس له مخرج ويبحث له عن علة ولا يحكم عليه بالغلط.

ومن هذا المنطلق اندفع أبو الفتح فى الاحتجاج لها فأثرى الفكر اللغوى وإن لم يدلل على قوة وفصاحة أغلب ما ذكره من قراءات شاذة، بل دل عمله على قدرته اللغوية الفائقة وسعة علمه بلغة العرب والقياس عليها، وعلى رغبته الملحة فى إيجاد الوجوه والنظائر للمقروء به، ولو كان قياساً شاذاً أو وجهاً بعيداً، حتى قال أبو حيان عن أحد تخريجاته «وهذا التوجيه فى قراءة التشديد فى غاية البعد وينزه كلام العرب أن يأتى بمثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جنى كثير التمحل فى كلام العرب»[1]وليس معنى ذلك أن كل تخريجاته واحتجاجاته لها هذا الطابع من التحمل والتعسف بل إن كثيراً منها واضح قريب لا تعمُّلَ فيه، وإنما السمة العامة هى ما سبق أن ذكرته وهو فى كل عمله ينطلق من احتساب الأجر عند الله عز وجل وابتغاء المثوبة والزلفى لديه، بدفاعه عن قراءات مسندة إلى رسول الله ﷺ موصولة الرواية به ـ والنماذج التالية تدل على ما سبق من وصف منهجه:

1 ـ قال: «ومن ذلك قراءة قتادة ﴿ وإنْ من الحجارة ﴾[2] وكذلك قراءته (وإنْ منها)[2] مخففة ـ قال ابن مجاهد: أحسبه أراد بقوله: مخففة الميم لأنى لا أعرف لتخفيف النون معنى.

قال أبو الفتح: هذا الذى أنكره ابن مجاهد صحيح، وذلك أن التخفيف فى «إن» المكسورة شائع عنهم، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿ إنْ كاد ليضلنا عن آلهتنا ﴾[3] ﴿ وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم ﴾[4] أى أنهم على هذه الحال، وهذه اللام لازمة مع تخفيف النون فرقاً بين إن

(1) البحر جـ 2/512.
(2) الآية 74 / البقرة.
(3) الآية 42 /الفرقان.
(4) الآية 51 / القلم.

مخففة من الثقيلة وبين إن التى للنفى بمنزلة (ما) فى قوله سبحانه: ﴿ إن الكافرون إلا فى غرور ﴾[1] وقوله[2]:

فَـما إنْ طِبُّنـا جُبْنٌ ولـكنْ مَنـايـانـا ودَوْلـةُ آخـرِينَـا[3]

وهذا واضح:

وقد استشهد سيبويه بهذا البيت لزيادة (إن) بعد (ما) لكفها عن عمل ليس[4]، وجعلها نافية مؤكدة (لما) يتفق مع لغة تميم الذين لا يعملونها، وهو ما حملها عليه ابن جنى ورأى الفراء الذى جوز اجتماع ثلاثة حروف نفى «لا، إن، ما» للتأكيد[5] وتخفيف أن مذهب معروف من البصريين والكوفيين، وإن كان الأخيرون لا يجيزون إعمالها بعد تخفيفها[6].

2 - فى بعض المواضيع يتفق الإمامان - ابن مجاهد وأبو الفتح - على تضعيف القراءة ولكن ابن جنى بعلمه الواسع بكلام العرب وحبه للدفاع عن الشواذ يحاول أن يجد لها مخرجاً مثل[7]: «ومن ذلك قراءة طلحة بن سليمان» ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ﴾[8] برفع الكافين.

قال ابن مجاهد: وهذا مردود فى العربية.

قال أبو الفتح: هو لعمرى ضعيف فى العربية، وبابه الشعر والضرورة إلا أنه ليس بمردود لأنه قد جاء عنهم، ولو قال: مردود فى القرآن لكان أصح معنى، وذلك أنه على حذف الفاء كأنه قال: فيدرككم الموت ومثله بيت الكتاب:

---

(1) الآية 20 الملك.

(2) نسبه البغدادى إلى فروة بن مسيك المرادى، (خ) جـ 2/ 123 وأبطل نسبته إلى الكميت ومن الذين نسبوه إليه ابن يعيش جـ 8/ 129.

(3) المحتسب 1 / 91 - 92 وينظر الخصائص جـ 3/ 108 ومعانى الزجاج جـ 1/ 480.

(4) ينظر الكتاب 1 / 475.

(5) ينظر ابن يعيش جـ 8 / 129 ومعانى الفراء 1 / 480.

(6) ينظر الانصاف جـ 1 / 195 وما بعدها (م 24).

(7) المحتسب جـ 1 / 193.

(8) الآية 78/ النساء.

من يَفْعَلِ الحسناتِ الله يَشْكُرُهَا والشَّرُّ بِالشَّـرِّ عند الله مِثْـلانِ[1]

وهذا البيت الذى قاس أبو الفتح عليه فى هذه القراءة الشاذة يحمله جمهور النحويين على الضرورة التى تجىء فى الشعر ولا يجوز القياس عليها، وهذا ما يشعر به كلام ابن جنى فى أوله، ولكن منهجه فى تخريج الشواذ وحرصه على تصحيحها يحملانه على التماس الوجوه لها وقياسها على كل ما يمكن القياس عليه مع الإشعار بالوجه الضعيف أو المتكلف، وقد توسع الفراء فى القياس عليه كما سلف فى مبحثه.

3 ـ قال: «ومن ذلك قراءة الأعرج فيما يروى عنه ﴿ لما آتيناكم ﴾[2] بفتح اللام وتشديد الميم، آتيناكم بألف قبل الكاف».

قال أبو الفتح: فى هذه القراءة إغْرابٌ وليست لما هنا بمعروفة فى اللغة وذلك أنها على أوجه:

تكون حرفاً جازماً كقول الله تعالى: ﴿ ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾[3] وتكون ظرفاً فى نحو قوله: ﴿ ولما توجه تلقاء مدين ﴾[4].

وتكون بمعنى إلا فى نحو قولهم: أقسمت عليك لما فعلت أى إلا فعلت ولا وجه لواحدة منها فى هذه الآية.

وأقرب ما فيه أن يكون أراد: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لمن ما آتيناكم وهو يريد القراءة العامة (لما آتيناكم) فزاد (من) على مذهب أبى الحسن فى الواجب فصارت (لمما) فلما التقت ثلاث ميمات فثقلت ـ حذفت الأولى منها فبقى لما مشدداً ـ كما ترى ـ ولو قلت لصارت لنما غير أن النون أدغمت فى الميم كما يجب فى ذلك فصارت لما، هذا أوجه ما فيها ـ إن صحت الرواية

(1) تقدم الحديث عنه مفصلاً فى مبحث الفراء. وينظر الكتاب 435/1 ورسالة الباحث «الحذف فى الأساليب العربية/ 215 - 217.

(2) الآية 81 آل عمران.

(3) الآية 142 / آل عمران.

(4) الآية 22 / القصص.

بها»[1] أليس هذا التخريج هو التعسف بعينه، والتحايل بالقدرة اللغوية، على إيجاد مخرج لقراءة شاذة ختم هو نفسه حديثه عنها بما يوحى بالشك فيها إذ قال: «إن صحت الرواية بها» ولم يجزم بصحته إذ قال: وأقرب ما فيه... هذا أوجه ما فيها»؟.

وهذا ما جعل أبا حيان يقول عن هذا التخريج وأمثاله: «وهذا التوجيه فى قراءة التشديد فى غاية البعد وينزه كلام العرب أن يأتى بمثله فكيف كلام الله تعالى، وكان ابنى جنى كثير التمحل فى كلام العرب»[2].

4 ـ ومن ذلك قراءة طلحة بن مصرف: «وهذا مَلْحٌ أجاج»[3].

قال أبو الفتح: قال أبو حاتم: هذا منكر فى القراءة، فقوله: منكر فى القراءة يجوز أن يريد به أنه لم يسمع فى اللغة وإن كان سمع فقليل خبيث ويجوز أن يكون ذهب فيه إلى أنه أراد «مالح» فحذف الألف تخفيفاً كما ذكرنا قبل[4] من قوله:

إلا عَـرَاداً عَـرِدا وصِـلِّيـانـا بَـرِدا[5]

وهو يريد عارداً وبارداً، وقد تقدم القول على هذا[6]، على أن مالحاً ليست فصيحة صريحة، لأن الأقوى فى ذلك ماء ملح، ومثله من الأوصاف على فعل نضو ونقض وهرط وحلف وقد أجاز ابن الأعرابى (مالح...)[6].

وأليس هذا أيضاً قريباً من التمحل والقياس الغريب مع الإشعار بذلك.

---

(1) جـ 1 / 164.

(2) البحر جـ 2 / 512.

(3) الآية 53 / الفرقان.

(4) ينظر جـ 1 / 171 وجـ 2 / 5، من المحتسب.

(5) يزعم العرب أنه من قول الضب عندما يقال له وِرْداً وِرْداً والعرادة شجرة صلبة العود وجمعها عراد ـ ينظر اللسان (عرد) جـ 4/ 280، والخصائص 2/ 364.

(6) جـ 2 / 124... وينظر اللسان (ملح) جـ 3 / 436 - 445.

5 ـ تسكين حرف الإعراب:

حكى أبو الفتح أن لأبى عمرو قراءة بتسكين الياء فى قوله تعالى: ﴿ ثانى اثنين ﴾[1] إلى جانب قراءته وقراءة الجمهور المتواترة بفتح هذه الياء، وقد أطال أبو الفتح فى الدفاع عنها ومحاولة تخريجها، مرجحاً بادىء الأمر أنه أراد قراءة الجماعة بالفتح إلا أنه أسكن الياء تشبيهاً لها بالألف، ونقل عن أبى العباس قوله: «هو من أحسن الضرورة حتى لو جاء به إنسان فى النثر كان مصيباً».

ثم استشعر أنه من ضرورات الشعر ولا وجه لتجويزه فى القرآن، فقال «فإن قيل: كيف تجيزه فى القرآن وهو موضع اختيار لا اضطرار؟ قيل قد كثر عنهم جداً ألا ترى إلى قوله[2]:

كأنَّ أيدِيهنَّ بالقاعِ القَرِقْ ... أيدى عَذَارَى يَتَعاطَيْنَ الوَرَقْ

وقد ذكر ـ أيضاً ـ ثلاثة شواهد أخرى.

ولكن شواهد الشعرية تعطى معنى الضرورة ولا تفسح للجواز فى النثر لحكم يخالف القواعد العامة للإعراب، فاستدار أبو الفتح للنثر مستشهداً لذلك بقولهم: «لا أكلمك حَيْرِى دهر كذا يقول أصحابنا» يعنى يحملونه على إسكان حرف الإعراب الذى هو الياء التى تظهر الفتحة عليها لخفتها، فهم يروونه بالياء الخفيفة الساكنة ولكن ابن جنى لم يرض هذا التخريج، ورأى أنه فى الأصل مشدد الياء، وأن القائل عندما خففها أبقاها ساكنة على خلاف علتها القائمة فيها لأنه لما حذف ياءها الثانية أبقى الأولى على سكونها تلفتاً إلى أصلها»[3]. ولكن الجماعة رأت فى هذه الكلمة خلاف رأيه فأخذتها بالظاهر قال: «فهذا كله ونظائر له كثيرة ألغينا ذكرها لئلا يمتد الكتاب باقتصاصها تشهد بأن يكون قولهم: لا أكلمك

---

(1) الآية 40 / التوبة.

(2) منسوب إلى رؤبة «ينظر ديوانه 179» مجموع أشعار العرب / 179 فيه «أيدى جوار..» تصحيح وترتيب وليم بن الورد والشاهد فيه تسكين الياء من أيديهن، وحقها النصب بالفتحة الظاهرة وينظر شرح أبيات سيبويه/15 و 318 والدرر اللوامع جـ 29/1 وأمالى ابن الشجرى جـ 90/1.

(3) وينظر فى تحليل قول ابن جنى فيه الفائق فى غريب الحديث 2 / 358.

حيرى دهر، إنما اسكنت ياؤه لإرادة التثقيل فى حَيْرِى دهر، غير أن الجماعة تلقته على ظاهره».

وكأنما شعر أبو الفتح بضعف شاهده، النثرى، خصوصاً على تأويله هو، وعدم تعدده كما فى الشعر، فلجأ إلى القول: «وشواهد سكون هذه الياء فى موضع النصب فاش فى الشعر فإذا كثر هذه الكثرة وتقبله أبو العباس ذلك التقبل ساغ حمل تلك القراءة عليه»[1].

ولإبعاد إعرابها على غير النصب وتأكيد تخريجها على النصب، قال: «ويؤكد ذلك أيضاً أنك لو رمت قطعه، ورفعه على ابتداء أى هو ثانى اثنين لتقطع الكلام وفارقه مألوف السديد من النظام، وإنما المعنى ألا تنصروه فقد نصره الله ثانى اثنين إذ هما فى الغار»[2].

وأبو الفتح نقل هنا عن أبى العباس أن تسكين الياء من أحسن الضرورات واعتمده لأنه يميل إلى القول بجواز تسكين حرف الإعراب والدفاع عن سيبويه فى قوله بجواز ذلك فى الضرورة وروايته للشاهدين اللذين تقدم الحديث عنهما وعن رأى المبرد فى روايتهما وقد انضم ابن جنى إلى سيبويه راداً على أبى العباس المبرد إذ قال: «وقول أبى العباس: إنما الرواية (فاليوم فاشْرَبْ) فكأنه قال لسيبويه: «كذبت على العرب ولم تسمع ما حكيته عنهم»، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف، فقد سقطت كُلْفَةُ القول معه، وكذلك إنكاره عليه أيضاً قول الشاعر[3]:

وقد بدا هَنْكِ من المِئْزَرِ

فقال: إنما الرواية:

وقد بدا ذاك من المئزر

وما أطيب العرس لولا النفقة[4] «وهذه الجملة الأخيرة بلغ بها ابن جنى غاية السخرية من إنكار أبى العباس».

---

(1) ينظر فى «حيرى دهر» جـ 2 / 343 وفى القاموس «حار» جـ 2/ 16 حيرى الدهر مشددة الأخر وتكسر الحاء وحيرى دهر ساكنة الآخر وتنصب مخففة... أى مدة الدهر».

(2) جـ 1 / 289 - 292 وينظر جـ 2 / فى الموضع السالف.

(3) هو الأقيشر بن عبد الله الأسدى وينظر الكتاب 2 / 297 والدرر اللوامع 1/ 32.

(4) جـ 1/ 109 - 111 وينظر أيضاً ص.123 و 126 و 227 و 257 وجـ 2/ 59 - 60 و 338 و 346.

وقد ذكر ما سبق - وغيره - بمناسبة تخريجه ما نقله ابن مجاهد عن عباس عن أبي عمرو من أن أهل الحجاز يقولون «يعلمهم»[1] و«يلعنهم»[2] بالرفع ولغة تميم بالتسكين.

قال أبو الفتح: أما التثقيل فلا سؤال عنه ولا فيه لأنه استيفاء واجب الإعراب، ولكن من حذفه فعنه السؤال، وعلته توالى الحركات مع الضمات فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب».

وقد استشهد لذلك بقراءة أبي عمرو ﴿ فتوبوا إلى بارئكم ﴾[3] فيمن رواه بسكون الهمزة، وقد تقدم الحديث عن ذلك مفصلاً فى مبحث الزجاج.

والفرق واضح بين موقف الزجاج وموقف ابن جنى فى هذه القضية، فالزجاج مع شيخه المبرد فيها مؤدب مع سيبويه - كما سلف - بينما ابن جنى مع سيبويه ظاهر النكير على المبرد.

قوة شخصية ابن جنى وإمامته:

وهكذا يمضى الإمام أبو الفتح - جهد طاقته الفذة فى تخريج الشواذ الدال على الشذوذ اللغوى إلى جانب شذوذ الرواية الذى تولاه الإمام ابن مجاهد ولم يجادل فيه الإمام ابن جنى، بل حاول جاداً أن يوثقها من حيث العربية، بما يدل على إمامته وسعة علمه وقوة تفكيره اللغوى وقوة شخصيته، إذ رغم نقله الكثير عن سيبويه وأبي على - وغيرهما - وتأثره الواضح بشيخه أبي على وإجلاله الواضح لسيبويه، نجد شخصيته ظاهرة ظهوراً واضحاً إذ يأخذ أقوال غيره فى اقتصار واضح فى الاعتماد عليها، ويضيف إليها، مثل قوله فى تخريج قراءة الأعرج «غيابات الجب»[4] مشددة الياء من «غيابات» وقراءة الحسن «فى غيبة الجب» قال أبو الفتح: «أما (غيابة) فإنه اسم جاء على فعالة، وكان أبو على يضيف إلى ما

(1) الآية 129 / البقرة.

(2) الآية 159 البقرة / ويراجع السبعة ص 155.

(3) الآية 54 / البقرة.

(4) الآية 10 / يوسف.

حكاه سيبويه من الأسماء التى جاءت على فعال ـ وهو الجبَّار والكلَّاء، الفيَّاد لذكر البوم، ووجدت أنا غير ذلك وهو التيَّار للموج والفخَّار للخزف، والحمَّام والجيَّار: السعال، والكرار: كبش الراعى[1].

هذا نموذج لإضافات ابن جنى اللغوية أما إضافاته فى القيـاس والتعليل وتعدد ألوان التخريج والاشتقاق والتحليل اللغوى فالكتاب كله حافل بذلك ولا يكاد يجاريه أحد فى ذلك، ونماذجنا السابقة بعض أدلته.

القراءة سنة متبعة ولا تجوز القراءة بغير المروى:

كل ما تقدم عن ابن جنى من أقوال ونماذج وما تخللها من تعليقات يدل على أنه لغوى يطبق المنهج اللغوى فى تقييم القراءات، وأنه يمتاز بقوة انتصاره للقراءات الشاذة والدفاع عنها والتماس وجوه القبول لها ـ كما رأينا ـ وكتـابه «المحتسب» موضوعه هذه القراءات، وقد اعتمد فى الرواية على الإمام ابن مجاهد ـ ولا نراه يناقشها من هذه الناحية، وهو لم يذكر منها إلا ما فى الاحتجاج له صنعة وتأمل، أما ما كان ظاهراً لا يحتاج إلى جهد فى تخريجه فإنه تركه لظهوره وعدم الصنعة فيه[2].

وهو يرى أن القراءات الشاذة موصولة السند برسول الله ﷺ فهى واجبة القبول قال: «وليس لنا أن نتلقى قراءة رسول الله ﷺ إلا بقبولهـا والاعتراف لها»[3].

وأن ما روى منها مما يوحى بأنه قراءة بالرأى لتعدد الوجه المقروء به فعلينا أن نحسن الظن بالمنقولة عنه أنه نقلها كذلك بالسماع فهى رواية لا رأى، مثل ما رواه الأعمش قال: سمعت أنساً يقرأ ﴿ لولوا إليه وهم يجمزون ﴾[4] قيل له: وما

(1) يراجع جـ 1 / 333.
(2) تنظر مقدمة المحتسب 33/1.
(3) جـ 2 / 306.
(4) الآية 57 / التوبة.

يجمزون؟ إنما هى يجمحون فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد، قال أبو الفتح: ظاهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره من غير أن تتقدم القراءة بذلك لكنه لموافقته صاحبه فى المعنى، وهذا موضع يجد الطاعن به، إذا كان هكذا على القراءة مطعناً، فيقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبى ﷺ ولو كانت عنه لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ إذ لم يثبت التخيير فى ذلك عنه، ولما أنكر أيضاً عليه (يجمزون) إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة التى هى (يجمحون) و(يجمزون) و(يشتدون) فيقول: اقرأ بأيها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبى ﷺ لقوله عليه السلام: نزل القرآن بسبعة أحرف كلها شاف كاف»[1].

ولا شك أن أبا الفتح توسع فى قبول هذه القراءات والدفاع عنها حتى ما كان منها بالغ الضعف والشذوذ، وأنكره الإمام ابن مجاهد أو غيره - كما سلف - ومن كل ذلك يتأكد القول - بأن ابن جنى - كغيره من النحويين لا يجيز القراءة بغير الوارد الثابت الرواية، فالقراءة رواية وليست رأياً، وإذا كان ما قدمته غير نص فى ذلك - وهو ظاهر الدلالة لا يحتمل التأويل - فإنا نجده ينص عليه صراحة فى المحتسب، مثل «ولو قرأ قارىء (إن الحمد لله)[2] بكسر الهمزة على الحكاية التى للفظ بعينه لكان جائزاً لكن لا يقدم على ذلك إلا أن يرويه أثر وإن كان فى العربية سائغاً»[3].

ومثل قوله: «وهناك قراءة أخرى «اشتروا الضلالة»[4] بفتح الواو لالتقاء الساكنين، فلو قرأ قارىء متقدم (لو استطعنا)[5] بفتح الواو لكان محمولاً على قول من قال: (اشتروا الضلالة) فأما الآن فلا عذر لأحد أن يرتجل قراءة وإن سوغتها العربية من حيث كانت القراءة سنة متبعة»[6].

---

(1) جـ 1 / 296.

(2) الآية 10 / يونس.

(3) جـ 1 / 308.

(4) الآية 16 / البقرة.

(5) الآية 42 / التوبة.

(6) جـ 1 / 292.

المعانى والاحتجاج:

أما بعد فإنه من الواضح الآن أن الصلة بين كتب المعانى وكتب الاحتجاج وثيقة قوية، فهذه الأخيرة انطلقت فى الاحتجاج من المنهج الذى أرسته الأولى واشتملت عليه ضمن الأصول التى عنيت بها، وتناولته تناولاً غير مستقل فجاءت كتب الاحتجاج تتوسع فيه وتستقل به وترسخ مناهجه وعملها قائم على توجيه القراءة وبيان العلة فى الأخذ بها، ووجهها اللغوى لغة وإعراباً، وما يشهد لها من القراءات الأخرى وصحة المعنى وفصيح كلام العرب.

ومما يؤكد الصلة بين كتب الاحتجاج والمعانى، أن الأولى تتعرض للمعانى كثيراً لتوجيه القراءات والاحتجاج لها وبيان المعنى الغريب فى بعضها كتوجيه ابن جنى لقراءة ﴿وليلبسوا عليهم دينهم﴾[1] بفتح الباء من «يلبسوا» قال: «أما أن تكون هذه لغة لم تصل إلينا إذ المعروف لبست الثوب ألبسه بالفتح، ولبست عليهم الأمر ألبسه بالكسر.

وأما أن تكون غير هذا، وهو أن يراد به شدة المخالطة لهم فى دينهم فالاعتراض فيه بينه وبينهم ليشكوا فيه ولا يتمكنوا من التفرد به كما أن لابس الثوب شديد الممارسة له والالتباس به»[2].

وفى قوله تعالى: ﴿أمرنا مُترفيها﴾[3] حكى ابن جنى أقوالاً فى توجيه قراءاتها، وقال: «وقال أبو عمرو: معنى أمرنا مترفيها أى أمرناهم بالطاعة فعصوا»، وقال زهير[4]:

والإثم من شر ما يصال به ... والبرّ كالغيث نبته أمر

(1) الآية 137 / الأنعام.

(2) المحتسب 1 / 231.

(3) الآية 16 / الإسراء.

(4) ينظر فى ديوانه / 315 / الإمام ثعلب، / طبع دار الكتب / من قصيدة يعاتب بها زوجه، وهو فى أمالى القالى جـ 1/ 103، وسمط اللآلى جـ 317/1 غير منسوب فيها، وينظر هامش السمط للأستاذ الكبير عبد العزيز الميمنى.

وقال ابن خالويه فى قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس﴾[1] بعد أن احتج لقراءتى «دفع» ودفاع، قال: «ومعنى الآية أنه لولا مجاهدة المشركين وإذلالهم لفسدت الأرض»[2].

وفى النموذج الذى نقلته من حجة الفارسى كثير من إيضاح المعنى وتوجيهه وهو لا شك أوسع من غيره فى التعرض للمعانى لكثرة استطراداته.

ومن هذا كله يتبين أن كتب الاحتجاج ليست غريبة عن كتب المعانى والتفسير وسنرى فى الباب الثانى أنها مرجع مهم من مراجع كتب التفسير إلى جانب كتب المعانى.

ولولا خوف الإطالة والخروج عن حد الاعتدال فى التقصى لاسترسلت فى دراستها وبيان المعانى فيها ومناهجها. فإن من كتب الاحتجاج القيمة كتاب «الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها»[3] لمكى حموش.

ولكنى أعتقد أن ما ذكرته عن الاحتجاج كاف فى الوفاء بما أنا فيه من بيان هذا الفرع من الدراسات اللغوية القرآنية الذى كان نتاجاً طبيعياً لتفرع هذه الدراسات بعد نضج التأليف فى معانى القرآن والقراءات أى بعد تأليف معانى الزجاج وسبعة ابن مجاهد.

آراء غريبة غير صحيحة لصاحب كتاب «أبو على الفارسى»:

قسم صاحب هذا الكتاب[4] أهل الاحتجاج إلى أثريين وقياسيين وذكر مميزات لكل من الفريقين، وأغرب ما قاله فى مقاييس القياسيين أنهم:

1 ـ يرون عدم الاحتجاج برسم المصحف.

2 ـ تصحيح ما لم يرد من القراءات إن كان جائزاً فى العربية.

---

(1) الآية 251 / البقرة.

(2) الحجة /75.

(3) طبع فى جزئين طبعة جيدة بتحقيق الدكتور محيى الدين رمضان من سوريا.

(4) ص 427 - 430.

وهذا ادعاء غريب لا يسنده دليل، بل إن ما مر بنا من دراسات حول مواقف النحويين من القراءات ينفى هذا الادعاء نفياً قاطعاً ويرده رداً قوياً إذ ليس هناك إمام واحد ممن ذكرهم لا يحتج بالمصحف ـ وإن ناقشوا بعض صور الرسم كما سلف، ومن باب أولى أنهم لا يصححون ما لم يروَ من القراءات على أنه قراءة أما أنهم يجوزون النطق فى كلام الناس، بما يجوز فى العربية على خلاف ما جاءت عليه بعض الآيات، فهذا شىء آخر، فهم يشرعون للناس أساليب النطق الصحيح وقد تقدمت مناقشة هذه القضية فى مبحث «الفراء» بنفى تهمة هذا المؤلف له بأنه يجوز القراءة بما وافق العربية وإن لم ترد به الرواية، وهى تهمة خطيرة عممها على كل مدرسة القياس، وفى مقدمتها سيبويه وأبو على الفارسى وهما الوحيدان اللذان أخلصهما لهذه المدرسة.

أما الفراء والطبرى والزجاج وابن السراج وابن خالويه ومكى بن أبى طالب فأثريون غالباً. إنه لتقسيم عجيب لا تؤيده أدلة مقنعة، ولا يتفق مع جلالة هؤلاء الأئمة وعلمهم بكتاب الله وتقواهم وسمو إيمانهم وهى تهمة تجعلهم أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان ـ معاذ الله ـ قال الإمام أبو زكريا النووى: «أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك فهو كافر»[1].

وقال: «وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقرىء أحد أئمة المقرئين المتصدرين بها مع ابن مجاهد لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس فى المصحف وعقدوا عليه للرجوع عنه والتوبة سجلاً أشهدوا فيه على نفسه فى مجلس الوزير ابن مقلة سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة»[2].

وحيث إن الموضوع يضم أئمة كثيرين لم تسبق لى دراستهم فإنى سأعود إليه فى الباب الثالث بالمناقشة والتفصيل وبيان الحق فيه، إحقاقاً للحق وبياناً لفضل أئمتنا فى حماية كتاب الله من التحريف فرضى الله عنهم جميعاً.

---

(1) (2) التبيان للإمام النووى ص 98 و 99 / ط / دار الفكر.

أهل المعانى:

أعتقد ـ الآن ـ أنى قد بلغت غاية ما قصدت إليه من التاريخ والتحليل لجهود النحويين إلى نهاية القرن الرابع الهجرى فى خدمة القرآن الكريم، بالتأليف فى بيان «معانى القرآن» والتفسير اللغوى والإعرابى والاحتجاج وتوثيق النص القرآنى. وتحول كتب «المعانى» إلى ما عرف بكتب «التفسير» التى سندرسها ونبين مناهجها فى الباب الثانى ومدى استفادتها من كتب «المعانى» وهى لا شك استفادة واضحة كبيرة، باعتبارها المرحلة الأولى فى فكر التفسير النحوى التى انبنت عليها المراحل اللاحقة كما يأتى به البيان.

هذا وقد اصطلح المفسرون على إطلاق «أهل المعانى» أو «أصحاب المعانى» على مؤلفى «معانى القرآن» الذين درستهم إجمالاً، ودرست بعضهم تفصيلاً ومن أشهرهم الفراء والزجاج وابن الأنبارى، قال الزركشى: «قلت: وحيث قال المفسرون: «قال أصحاب المعانى» فمرادهم مصنفو الكتب فى معانى القرآن كالزجاج ومن قبله، وغيرهم، وفى بعض كلام الواحدى: أكبر أهل المعانى: الفراء والزجاج وابن الأنبارى قالوا: كذا وكذا ومعانى القرآن للزجاج لم يصنف مثله، وحيث أطلق المتأخرون «أهل المعانى» فمرادهم مصنفو العلم المشهور»[1].

ونستطيع أن نستخلص من هذا النص الممثل لنظرة مؤرخى علوم القرآن النتائج التالية:

1 ـ إن علماء القرآن ينظرون إلى كتب «المعانى» نظرة خاصة من حيث المنهج والمحتوى، فميزوها بهذا الاسم للدلالة على ذلك، واعتبروها مرحلة رافدة هيأت لنشأة التفسير بمعناه الفنى المتكامل، وكان هدفها الأساسى توثيق النص القرآنى وتسهيل فهمه وتوطئة معناه للدارسين، وضبط موازين قراءاته وتحقيقها وفق الأسلوب العربى، وهذا ما جعلها جديرة بالاسم السابق ومرجعاً لكتب التفسير، وهو ما حرصت على بيانه وإسهاب القول فيه فيما مضى من البحث.

2 ـ المفسرون هم مؤلفو كتب التفسير ـ ومنهم الواحدى ـ هم كذلك ينظرون إلى

---

(1) البرهان 2 / 146 - 147 وينظر الاتقان 2 / 3 عن ابن الصلاح.

كتب «المعانى» النظرة السابقة كما يوحى به كلام الواحدى فى النص السابق، وهذه النظرة منه تؤكد ما قررته سابقاً من تحول كتب «المعانى» إلى «كتب تفسير» إذ الواحدى من المفسرين النحويين فى المرحلة الثانية «كما يأتى».

3 ـ يطلق المفسرون «أهل المعانى» اسماً على مؤلفى «معانى القرآن» الذين تحدثت عنهم بإسهاب وتحليل لم أسبق إليهما، وأن من خصصتهم بالشرح والتفصيل هم فى القمة منهم، فمؤلفو المعانى هم مؤلفو العلم المشهور.

وإنى ألحظ أن النقل عنهم بأسمائهم الشخصية أكثر بكثير من النقل عنهم بهذا الاسم العام «أهل المعانى» وهذا منطق معقول، فمؤلفو المعانى المعتبرون الذين يكثر النقل عنهم مثل الفراء والزجاج... أئمة كبار، لهم آراؤهم واجتهاداتهم الخاصة، فمن المنهج العلمى نسبتها إليهم بأسمائهم.

أهل المعانى فى تفسير القرطبى:

ولو أخذنا تفسير الإمام القرطبى: «الجامع لأحكام القرآن» نموذجاً لكتب التفسير ـ لوجدنا فيه ما يمثل ما ذكرنا كله: من الاعتماد على «أهل المعانى» وكثرة النقل عنهم بأسمائهم والتعبير أحياناً عنهم بالاسم العام «أهل المعانى» ولا يهمنى ـ الآن سوى الإشارة إلى ما سجله من تعبيره بهذا الوصف العام، وهو:

1 ـ فى تفسير قوله تعالى: ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾[1] ذكر القرطبى أقوالاً كثيرة فى تخريج هذا الاستثناء، منها أن إلا بمعنى سوى، أو أن الاستثناء من الإخراج، وهو لا يريد أن يخرجهم منها، فهذان قولان قال عنهما «ذكر هذين القولين الزجاج عن أهل اللغة، قال: ولأهل المعانى قولان آخران....»[2] ويلاحظ أن الزجاج[3] لم يعبر بـ«أهل المعانى» لأنه منهم وقد حدثت هذه التسمية بعده.

2 ـ فى قوله تعالى: ﴿ إلا إنهم ليأكلون الطعام ﴾[4] نقل توجيهات نحوية وأقوالاً

(1) الآية 107 / هود.

(2) الجامع لأحكام القرآن جـ 9/100.

(3) تنظر معانيه جـ 1 / ق / 83.

(4) الآية 20 / الفرقان.

لكل من النحاس عن الأخفش الصغير «على بن سليمان» عن محمد بن يزيد المبرد، وأبى إسحاق الزجاج والكسائى والفراء، ثم قال: «وقال أهل المعانى المعنى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا قيل إنهم ليأكلون، دليله قوله تعالى: ﴿ ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ﴾[1].

وقال ابن الأنبارى: «كسرت إنهم بعد إلا للاستئناف بإضمار واو أى إلا وإنهم»[2] وينظر فى هذا النص «إعراب القرآن»[3] للنحاس.

3 - فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وفى السماء رزقكم وما توعدون ﴾[4] قال: «وقال أهل المعانى» وفى السماء رزقكم معناه وفى المطر رزقكم، سمى المطر سماء لأنه من السماء ينزل»[5].

هذه نماذج ثلاثة، ولها نظائر[6] كثيرة فى هذا التفسير الكبير.

وهكذا اتضحت العلاقة بين كتب المعانى، وكتب التفسير، وأن الأولى هى التى مكنت الثانية من النشأة الصحيحة التى أخذت بها صورتها المتكاملة وأنها السبيل التى مهدت للمفسرين السير فى خدمة القرآن والتوسع فى شرحه والاجتهاد فى أحكامه بضوابط محكمة وقواعد راسخة، وهذا ما أنا مقبل على الحديث فيه فى الباب الثانى، إذ سأتناول فيه نشأة التفسير وشروطه وطبقات رجاله من النحويين ومناهجهم النحوية.

وبالله توفيقى وعليه اعتمادى وهو حسبى ونعم الوكيل.

---

(1) الآية 43 / فصلت.
(2) المرجع السابق جـ 13 / 13.
(3) الورقة / 148.
(4) الآية 22 / الذاريات.
(5) جـ 17 / 41.
(6) ينظر مثلاً جـ 1 / 263 و 322 وجـ 13/3 وجـ 274/8 وجـ 172/11 و 289 وجـ12/5 وجـ 42/15 و 80 وجـ 91/20.

البَابُ الثانى

فى التفسير وطبقات المفسّرين المهتمّين بالنحو ومناهجهم النحويّة.

المبحث الأول

فى معنى التفسير ونشأته وشروطه وطبقات رجاله المهتمين بالنحو

تمهيد

لا أريد أن أطيل فى هذا المبحث، إذ هو مقدمة لما أريد الحديث عنه فى هذا الباب، وهو النحو فى كتب التفسير.

وسيتضح أن وضع هذا الباب بعد الباب الأول فى غاية التوفيق والسداد إذ أن أعمال النحويين السابقين وكتب «المعانى» هما المرحلة الأولى التى بنى عليهما المفسرون اللاحقون تفكيرهم النحوى وكانت هى المرجع لهم والمورد الذى استقوا منه أقوالهم وتوجيهاتهم العربية كما سبق به الإجمال ويستقبلنا به الدليل والبرهان.

ويشمل هذا المبحث النقاط المضمَّنة فى عنوانه وهى:

أ - معنى التفسير، ومناسبيه: المعنى والتأويل، ومآخذ التفسير وأقسامه.
ب - نشأة التفسير، وأثر البحوث النحوية فى نشأة التفسير العقلى.
جـ - شروط التفسير بالرأى ومكان النحو بينها.
د - طبقات المفسرين المهتمين بالنحو أو بمعنى أدق «مراحل التفكير النحوى فى كتب التفسير» كما يأتى:

1 - المعنى والتفسير والتأويل:

أ - المعنى اللغوى لها:

المعنى:

هو القصد والمراد، يقال: عنيت بالكلام كذا أى قصدت وعمدت[1]،

(1) الصاحبى فى فقه اللغة/ 192..

ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته: مقصده[1] وقال قوم: اشتقاق المعنى من الإظهار، يقال: عنت القربة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، وعنوان الكتاب من هذا[2]، وهذا الاشتقاق الأخير يجعله أقرب لمعنى التفسير- كما يأتى - وإن كان المأخذ الأول هو المتبادر الذى يسود فى كتب اللغة.

التفسير:

هو البيان والكشف والإظهار ومثله الفسر، يقال: فسرت الشىء أفسره تفسيراً وفسرته أفسره فسراً بمعنى أبنته، والمزيد من الفعلين أكثر فى الاستعمال[3]، فالتفسير كشف المغلق وإيضاح المبهم.

التأويل:

مجمل معناه: مرجع الأمر ومصيره وما تؤول إليه عاقبته، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا بمعنى صار إليه وأولته صيرته إليه، وعلى هذا المعنى حملوا قوله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾[4] أى لا يعلم متى يكون البعث وما يؤول إليه الأمر وعقباه إلا الله[5].

هذه هى المعانى اللغوية للكلمات الثلاث.

ب - النسبة بينها:

المعانى اللغوية السابقة للألفاظ الثلاثة (المعنى / التفسير / التأويل) أوحت إلى كثير من اللغويين بالتقارب بينها أو اتحاد معناها، فابن فارس عقد لها باباً

---

(1) اللسان (عنا) جـ 341/19.

(2) الصاحبى / 193.

(3) ينظر اللسان (فسر) 361/6 والبرهان للزركشى 147/2.

(4) الآية 7/آل عمران.

(5) ينظر معانى الزجاج/1/الورقة 82/ب والصاحبى/193 واللسان (أول) جـ 25/13 والبرهان 147/2.

بعنوان «معانى ألفاظ العبارات التى يعبر بها عن الأشياء»، ثم قال: «ومرجعها إلى ثلاثة وهى المعنى والتفسير والتأويل وهى وإن اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة»، وقال ابن الأعرابى: إنها بمعنى واحد، وهو ما رواه الأزهرى عن أحمد بن يحيى[1].

ويبدو لى أن الذى يجمعها فى تفكير هؤلاء الأئمة هو الغاية من الكلام والهدف المقصود من التركيب إذ إن الغاية من ذلك هى فهم المعنى وإيصال المراد إلى المخاطب، وما يستعمل التفسير والتأويل إلا لذلك فهى - وإن اختلفت فى المأخذ اللغوى فإن المقاصد به متقاربة، وواضح أن التفسير والتأويل مصدران يعبران عن حدثين لإظهار المعنى والمراد من الكلام، فهما مترادفان فى أشهر معانيهما اللغوية[2]، إذ بيان مرجع الأمر ومصيره ما هو إلا تفسير له وكشف لمعناه، فهو المقصد الذى يظهر بهما.

جـ - التفسير والتأويل فى الاصطلاح:

يختلف العلماء فى معناهما الاصطلاحى، فبعضهم يرى أنهما متساويان ولا فرق بينهما، وهذا ما يشيع فى كتب المتقدمين[3]، فقد رأينا الفراء والزجاج يستعملان التفسير كثيراً فى التفسير المأثور كما يستعملانها بالمعنى المصدرى أحياناً بينما نرى الطبرى يستعمل كلمة التأويل باطراد وهى بعض عنوان تفسيره العظيم «جامع البيان عن تأويل القرآن»، ولا ينافى هذا ما قدمته عن الزجاج من وجود ما يوحى باختلاف الكلمتين عنده، فهو يتفق مع الاتجاه الثانى.

وبعضهم يرى أنهما متغايرتان، ويختلف هؤلاء فى تفسير هذا التغاير ولعل أصح ما قيل فى ذلك هو أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص، ويجعل التفسير أعم مطلقاً، فالتأويل بيان مدلول الكلمة أو التركيب بغير المتبادر لدليل،

---

(1) ينظر تهذيب اللغة: (عنى) جـ 213/3 واللسان (عنا) 341/19.

(2) وينظر مناهل العرفان 472/2.

(3) وينظر المرجع السابق/473.

والتفسير بيان مدلولها بالمتبادر أو غير المتبادر، وأكثر ما يستعمل التأويل فى المعانى وفى الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها وأكثر ما يستعمل فى الألفاظ المفردة[1]، وأعتقد أن هذا الاتجاه ليس ببعيد عما قدمته عن الزجاج.

وأعتقد أيضاً أن التزام المفسرين التغاير بينهما غير وارد فهم يستعملونهما كثيراً دونما يشعر بهذا التغاير ولكن جعل التفسير أعم لا يجانب الصواب بل هو الأقرب.

والزركشى صحح التغاير بين الكلمتين فنقل عن بعض العلماء التعريف الآتى للتأويل وهو: «التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة»[2].

فهذا التعريف يناسب التغاير بينهما والقول بأن التفسير أعم من التأويل الذى يحتاج إلى دليل من سياق أو غيره، كما يشعر به هذا التعريف.

وهذا الاتجاه وتعريفه السابق هو ما يوحى به قول الليث: «التأويل تفسير الكلام الذى تختلف معانيه ولا يصح إلا بيان غير لفظه»[3].

د ـ تعريف التفسير:

وقد ذكر العلماء للتفسير ألواناً من التعاريف فى اصطلاحهم، تلتقى كلها حول كشف معانى القرآن الكريم وما يحتاج إليه من أحكام أداء ألفاظه وبيان مدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، وقد عرفه الزركشى ـ بناء على نظرته السابقة ـ فقال[4]: «واعلم أن التفسير فى عرف العلماء كشف معانى القرآن وبيان المراد منه، أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل، وغيره وبحسب المعنى الظاهرى وغيره» فالتفسير هو محاولة الإنسان فهم كلام الله جل وعز والبيان عن

---

(1) ينظر المرجع السابق والبرهان 149/2.

(2) ينظر المرجع الأخير 150.

(3) اللسان (أول) جـ 34/13 - 35.

(4) البرهان جـ 149/2.

معانيه وإيضاحها للناس قدر طاقته وما تسمح به إمكاناته كمخلوق يفسر كلام خالقه، ومع ملاحظة ما تقدم أرى أن أجمع تعريف للتفسير وأوجزه هو: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية[1].

2 ـ مآخذ التفسير:

يذكر أصحاب «علوم القرآن» أن مآخذ التفسير وأهم مصادره أربعة[2] هى:

أ ـ النقل عن رسول الله ﷺ وهذا هو الطراز الأول والمثل الأعلى، والحذر فيه واجب لكثرة الضعيف فيه والموضوع، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه: «ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازى والملاحم والتفسير»، قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح منها الشىء الكثير[3].

ب ـ الأخذ بقول الصحابى: لأنه بمنزلة المرفوع إلى النبى ﷺ فالصحيح ـ عند علماء التفسير الأخذ به واعتبار المروى الثابت الرواية عن الصحابة حجة فى تفسير آيات الذكر الحكيم، لصلة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ـ بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، واعتبار المروى عنهم كالمرفوع إليه وكذلك أقوال التابعين فى التفسير اعتبرها المفسرون وحكوا فى كتبهم الشىء الكثير عنها، إذ غالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة.

جـ ـ الأخذ بمطلق اللغة:

وهذا المأخذ هو وسيلة اللغويين فى تفسير القرآن الكريم، وطريقهم فى

---

(1) ينظر مناهل العرفان/471.

(2) ينظر فى ذلك البرهان للزركشى جـ 156/2 - 161 والاتقان للسيوطى جـ 180/4 - 182 ومفتاح السعادة 583/2 - 584.

(3) وينظر التفسير والمفسرون جـ 46/1 - 48 وينظر «فجر الإسلام» 199.

تأويله ـ كما عرفنا ـ فى الباب الأول، وهو مأخذ ذكره وأخذ به ـ أيضاً ـ جماعة من علماء القرآن، ونص عليه الإمام أحمد بن حنبل فى مواضع، ونقل عنه الفضل بن زياد ما يدل على منع الأخذ بمقتضى اللغة، ولهذا قال بعض العلماء فى جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة روايتان عن أحمد، وقد حملت كراهته لذلك على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معانٍ محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا فى الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها، وهذا احتياط واجب لا يستطيع أحد أن ينازع فيه، بل إن ما تقدم عن الإمام الزجاج يحققه كما لا يقدح هذا الاحتياط فى اعتبار هـذا المأخذ، وإنه أساس كل لون من ألوان التفسير الأخرى.

هـ ـ التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع:

وهذا النوع من التفسير هو الذى دعا به النبى ﷺ لابن عباس رضى الله عنهما فى قوله: «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل».

هذا وإنى أرى أن هذين المأخذين مُتَلَازِمَانِ إذ لا يمكن القيام بالرابع دون الاستناد إلى الثالث فالتفسير بمقتضى معنى الكلام وسيلته العربية وأساليب العرب فى كلامها، وبناءً على ذلك يمكن الاجتهاد واستنباط المعانى الشرعية بمساعدة الأدلة الأخرى ومصادر الشريعة.

وهذان المأخذان هما مستند التفسير بالرأى ـ كما يأتى ـ.

3 ـ أقسام التفسير:

روى الإمام الطبرى عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره»[1] وقد ذكر حديثاً مروياً عن الرسول عليه الصلاة والسلام فى معناه، وقال: إن فى إسناده نظراً لأن الذى رَواه

---

(1) تفسير الطبرى جـ 75/1 - 76/ط/دار المعارف.

هو الكلبى عن أبى صالح، كما ذكره الإمام الزركشى عن عبد الرازق بن همام الحميرى فى تفسيره[1].

وبناءً على هذا الأثر جعل علماء القرآن أقسام التفسير أربعة هى:

أ ـ ما لا يعلمه إلا الله تعالى:

وهو ما يتصل بأمور الغيب، مثل الآيات المتضمنة قيام الساعة وأحوال الآخرة ونحوهما فلا مجال للاجتهاد فى تفسيره، ولا طريق لمعرفته إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه: إما نص من التنزيل أو بيان من النبى ﷺ أو إجماع الأمة على تأويله، فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه مما استأثر الله بعلمه.

ب ـ ما لا يعذر أحد بجهله:

وهو ما يبادر إلى الأفهام معناه من النصوص المتضمنة شرائع الإسلام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله سبحانه وتعالى.

جـ ـ ما تعرفه العرب فى كلامها:

وهو ما يرجع فيه إلى لسان العرب وأساليبها فى الخطاب ومرجعه إلى أمرين: اللغة والإعراب ـ وسيأتى لذلك مزيد من البيان فى شروط التفسير بالرأى ـ.

د ـ تفسير العلماء:

وهو ما يرجع إلى اجتهاد العلماء ويغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه ويؤخذ منه بدليل ـ كما تقدم ـ وهو استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم....

ولهذا القسم تفاصيل وحدود ولا يحتمل ذكرها اتجاهنا فى هذا المبحث.

---

(1) ينظر فى ذلك البرهان 164/4 - 166 والاتقان 188/4 - 190 ومناهل العرفان 478/1 - 479.

هذه هى أقسام التفسير باختصار، وقد رتبتها على غير ترتيبها فى الأثر وفى كتب «علوم القرآن» لأن القسمين: الثالث والرابع ـ هما التفسير بالرأى ـ كما يأتى ـ فأردت جعلهما متتاليين حتى تتمايز الأقسام.

التفسير قسمان رئيسان: المأثور والتفسير بالرأى والاجتهاد:

من كل ما تقدم فى مآخذ التفسير وأقسامه يظهر أن التفسير ينقسم قسمين رئيسين تبعاً لمصدرهما ومجال تطبيقهما، وهذا القسمان هما:

أ ـ التفسير المأثور: وهو ما جاء فى القرآن أو الحديث أو كلام الصحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه فهو إذن يعتمد على ثلاثة مصادر، ويلحق بالصحابة التابعون لأخذهم عنهم ـ كما سلف ـ وقد ورد من هذا التفسير الشىء الكثير، وألفت فيه المؤلفات الضخمة الكثيرة، مما يدعو إلى التثبت والحذر.

ب ـ التفسير بالرأى والاجتهاد فيما لم يرد فيه نقل صحيح من التفسير الأثرى وطريق التوصل إليه النظر واستعمال الفكر وفق العربية، وما يستلزمه أسلوب العرب فى كلامها وجلال القرآن وقدسيته وقد اشترط علماء القرآن لهذا القسم كثيراً من الشروط سيأتى حديثها.

«نشأة التفسير المأثور وطبقات رجاله»[1]

نشأته بظهور الإسلام:

يستنتج مما تقدم فى مآخذ التفسير ومصادره وأقسامه أن التفسير المأثور نشأ بظهور الإسلام[2] ونزول القرآن الكريم وحاجة الناس إلى بيانه مع حفظه وأنه بدأ روايات تنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام، تلقاها الصحابة، رضوان الله عليهم ـ وأخذها عنهم التابعون ثم تابعو التابعين.

---

(1) راجع فى هذا الجزء من البحث:
كشف الظنون 1 /298 وما بعدها والبرهان 1 /158 - 159 والإتقان 4 /204 ومناهل العرفان 1 /482 وما بعدها والتفسير والمفسرون 1/ فى مواضع مختلفة 140 - 141.

(2) وينظر «التحرير والتنوير» جـ 1 /9.

ولم يدون هذا التفسير فى كتب مستقلة تتناول آى القرآن آية آية على ترتيب المصحف إلا فى القرن الثالث الهجرى، ومن هنا كانت طبقات وخطوات التفسير الأثرى على النحو التالى:

أ ـ طبقة الصحابة:

وهم الذين تلقوا التفسير وبيان القرآن الكريم عن سيدنا رسول الله ﷺ وتناقلوا الرواية عنه، وبلغوها لمن بعدهم من تابعيهم، ويقول السيوطى: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الراشدون الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعرى وعبد الله بن الزبير ـ رضى الله عنهم أجمعين ـ والرواية عنهم تغمر كتب التفسير الأثرى والحديث خصوصاً ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ـ.

ب ـ طبقة التابعين:

وهم الذين تلقوا أحاديث التفسير وغيرها عن الصحابة فكانوا تلاميذ لهم ومدارس تنتمى إليهم، إذ كان بمكة تلاميذ عبد الله بن عباس، مثل مجاهد ابن جبر (ت 104 هـ) على الأشهر، وعطاء بن أبى رباح (ت 114 هـ) وغيرهما، وكان أهل مكة أعلم الناس بالتفسير لتلمذتهم لترجمان القرآن ابن عباس، وبالمدينة تلاميذ أبى بن كعب رضى الله عنه، مثل أبى العالية رفيع ابن مهران الرياحى (ت 90 هـ) وغيره، وبالعراق تلاميذ عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مثل علقمة بن قيس النخعى الكوفى (ت 61 هـ) وغيره وكان التفسير على عهد هاتين الطبقتين رواية تتناقل وأقوالاً تروى ولم يكن كتباً تؤلف إذ لم يذكر أن أحداً من رجالها قام بتأليف كتاب فى ذلك.

جـ ـ طبقة تابعى التابعين أو تدوين التفسير المأثور:

بعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين، جاء تابعو التابعين الذين تلقوا العلم والتفسير عن التابعين فألفوا كتب التفسير المأثور وكان التدوين على أيديهم ماراً بخطوتين:

الخطوة الأولى:

تمثلت فى جمع أحاديث التفسير وجعلها باباً من أبواب الحديث عند ابتداء تدوينه إذ ذكر علماء الحديث ـ فى باب التفسير من كتب الحديث ـ ما روى من تفسير[1] منسوب إلى النبى ﷺ أو إلى الصحابة والتابعين، ومن هؤلاء يزيد بن هارون السلمى (ت 117 هـ) وشعبة بن الحجاج (ت 160 هـ) وغيرهما، فلم يعرف فى هذه المرحلة أو الخطوة تأليف خاص يتناول القرآن آية آية ولا زال باب التفسير قائماً فى كتب الحديث إلى الآن[1] إذ أن الخطوات التالية فى التفسير لم تلغه.

الخطوة الثانية:

هذه الخطوة نضج فيها تدوين التفسير المأثور واستوى على أيدى المتأخرين من تلاميذ تابعى التابعين، إذ ألفت الكتب المستقلة بالتفسير والموسوعات الضخام التى جمعت التفسير المروى والمنسوب إلى النبى ﷺ، والصحابة والتابعين والأئمة السابقين من تابعى التابعين، وكانت هذه التفاسير نحواً جديداً فى التأليف إذ تناولت القرآن كله بالبيان الأثرى واستقلت به وأخذت طابع كتب التفسير الذى نعرفه اليوم، ومن رجال هذه المرحلة:

الإمام ابن ماجه (ت 273 هـ) والإمام ابن جرير الطبرى (ت 310 هـ) والإمام أبو بكر بن المنذر النيسابورى (ت 318 هـ) وغيرهم.

«جامع البيان عن تأويل آى القرآن»
(للإمام الطبرى)

ويقول علماء القرآن والتفسير: «وليس فى تفاسير هؤلاء إلا ما هو مسند إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم ما عدا ابن جرير فإنه تعرض لتوجيه الأقوال

---

(1) ينظر مثلاً: صحيح مسلم بشرح النووى جـ 18 /152 - 167 «باب التفسير» وصحيح البخارى بشرح ابن حجر «فتح البارى» جـ 9 /221 - 459، جـ 10 /3 - 376 «كتاب التفسير».

وترجيح بعضها على بعض، وذكر الإعراب والاستنباط» ويقولون عنه: «أنه أجلُّ التفاسير وأعظمها» ويقولون: «ثم أن محمد بن جرير الطبرى جمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد» ويقول النووى: «أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبرى».

وإذن فإن تفسير الطبرى، يعتبر اتجاهاً جديداً فى تاريخ التفسير إذ تجاوز المأثور إلى غيره وتخطى التفسير المحكى إلى موضوعات أخرى تدخله فى جانب منه ـ فى كتب التفسير العقلى بالرأى والاجتهاد، وتجعله نقطة تحول فى تاريخ التفسير والالتقاء مع بعض الاتجاهات الأخرى فى التفسير، كما تجعله مَعْلَماً من معالم نشأة التفسير العقلى، وهذا ما أنا مقبل على الحديث عنه.

التفسير بالرأى: أثر البحوث النحوية فى نشأته:

سبق فى حديثى عن كتب «معانى القرآن» أنها هى التى مهدت لنشأة التفسير بالرأى أو العقلى كتفسير متكامل يتناول القرآن كله ويتخذ شكلاً فنياً، والآن أجمل ما ذكرته من قبل بجمعه وأذكر أدلته وهى:

1 ـ تقدم ثناء العلماء على تفسير الإمام الطبرى وقد اعتبره مؤرخو التفسير ورجاله أبا التفسير وشيخ المفسرين بتأليفه «جامع البيان عن تأويل آى القرآن «لقيمته العلمية الكبرى وصحة منهجه فى جمعه بين النقل والاستنباط على خلاف كتب التفسير المؤلفة قبله وفى عصره، والتى اقتصرت على التفسير الأثرى، فهو خطوة جديدة فى تاريخ التفسير ـ وإن كان يغلب عليه الأثر ـ وزاد من قيمته التاريخية ـ فى نظرهم ـ أنه أول كتاب وصل إلينا كاملاً صحيح النسبة، وأن ما سبقه من مؤلفات ـ فى مجاله ـ لم تشتهر اشتهاره، ولم يعن العلماء بروايتها ونقلها عنايتهم به.

وإذا ما رجعنا إلى مراجع هذا التفسير العظيم وجدناها تتكون من مصدرين أساسيين هما:

أ ـ الأحاديث والآثار المروية فى التفسير الأثرى والكتب المؤلفة فيه، مثل

المروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وعن قتادة بن دعامة[1].... وغيرهم، وقد بذل جهده وفكره فى أن لا يذكر إلا الموثوق به من هذه المرويات فهو لم يدخل فى كتابه شيئاً عن كتاب محمد بن السائب الكلبى ولا مقاتل بن سليمان ولا محمد بن عمر الواقدى لأنهم عنده ضنين[2] أى متهمون.

ب ـ المصدر الثانى كتب «معانى القرآن»:

قال ياقوت الحموى: «وذكر فيه (أى فى تفسيره) مجموع الكلام والمعانى من كتاب علي بن حمزة الكسائى ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء ومن كتاب أبى الحسن الأخفش ومن كتاب أبى علي قطرب وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه إذ كان هؤلاء هم المتكلمون فى المعانى وعنهم يأخذ معانيه وإعرابه وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم»[3].

وهذا الجانب هو الذى يعنينى من هذا التفسير العظيم ـ وسأتناوله فى مبحث لاحق وإنما الذى يعنينى هنا هو أن هذا المصدر كان عوناً له على الوصول إلى الشكل المتكامل للتفسير، والاتجاه فيه اتجاهاً جديداً يجعل للعقل مكاناً فى التفسير، وقد كان ـ قبل ذلك ـ محاولات فردية، لم تأخذ طابعاً مميزاً فيه ولم تطبع كتبه باتجاه واضح فكتب المعانى هيأت له السبيل بمنهجها فى التحليل اللغوى للكلمات والتراكيب بما يضع يد المفسر على أول الطريق لينطلق فى الاستنباط والاجتهاد بمساعدة العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه وأصوله واختلاف الفقهاء مما كان الإمام الطبرى من أئمتها المجتهدين[4].

2 ـ ثبت مما سبق لى فى حديث عن كتب «معانى القرآن» أن الطبرى مسبوق بها فى تناول القرآن و الجمع بين المصدرين السابقين، وخير دليل على ذلك «معانى

---

(1) ينظر فى تفصيله معجم الأدباء جـ 18 /64 - 65.

(2) الموضع الأخير.

(3)،(4) ينظر المرجع السابق وغيره.

الفراء» الذى جمع بين التحليل اللغوى والتفسير الأثرى - وهو وإن كنا لا نرفعه إلى مستوى تفسير الطبرى - لا كماً ولا كيفاً - فى الجانب الأثرى منه، لكنه محاولة بارزة فى تاريخ التفسير يجمع بين التحليل وفق الأسلوب العربى وقدر من التفسير الأثرى - فهو - وغيره - خطوة قبل الطبرى - فى تحول التفسير عن الاقتصار على التفسير بالآثار.

3 - ثبت من تحليلى لتاريخ كتب «المعانى» ومناهج بعضها أنها تطورت إلى أن أخذت شكل كتب التفسير المتكامل بمعناه الفنى وأن «معانى الزجاج» كان الطرف الأعلى فى هذا التطور.

4 - وما تقدم فى الفقرة السابقة يؤيده المفسرون أنفسهم ومؤرخو التفسير من ناحيتين:

الأولى منهما:

تتمثل فى ثنائهم على الزجاج واعتبارهم له من المفسرين الموثوقين، ومن ذلك - غير ما تقدم - قول ابن عطية: «ثم أن محمد بن جرير الطبرى - رحمه الله - جمع على الناس أشتات التفسير وقرب البعيد وشفى فى الإسناد، ومن المبرزين فى المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو على الفارسى فإن كلامهما منخول»[1]، فهذا النص يقرنه بأبى جعفر الطبرى.

والثانية منهما:

اعتبارهم الزجاج بداية طبقة جديدة رجالها من أئمة النحو المفسرين وصفت هذه الطبقة بالتوفيق والسداد بكثرة الفوائد فى مؤلفاتها مع اختصار الأسانيد، وتعتبر هذه الطبقة هى الطبقة الخامسة فى تاريخ التفسير بعد طبقات رجال التفسير الأثرى الأربع التى سبق حديثها، جاء فى كشف الظنون: «ثم انتصبت طبقة بعدهم إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد

---

(1) المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز جـ 1 /49/ ط/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وتفسير الطبرى 1 /37.

مثل أبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي - وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس، فكثيراً ما استدرك الناس عليهما - ومثل مكى بن أبي طالب وأبي العباس المهدوى. . . .»[1].

5 - منهج النحويين - فى المعانى - قائم على الجرأة فى تفسير كلمات القرآن وتراكيبه والاستدلال بها والاستنباط منها والقياس عليها - كما عرفنا - والجرأة المنضبطة بالقواعد والأصول هى طريق التفسير العقلى والتفسير بالرأى، المقبول، إذ مما تمسك به المانعون لهذا التفسير من الحجج ما روى من أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿ وفاكهة وأَبّاً ﴾[2] فقال: «هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأبُّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر»[3]، وهذا الأثر ساقه العلامة ابن تيمية فيما ساقه من أدلة لتحرج السلف من تفسير ما لا علم لهم به، وهو تحرج معقول، وما تحرج منه عمر تفسير لغوى قام منهاج النحويين على الجرأة فيه، لتسهيل فهم القرآن على غيرهم من الطوائف غير المتعمقة فى الجانب اللغوى - كما فعل الطبرى فى اعتماده عليهم فيه، والخلاصة أن النحويين فى معانيهم هم الذين شقوا الطريق للتفسير بالرأى وجَرَّءُوا الناس عليه.

6 - الطبرى والزجاج متعاصران وقد توفيا فى سنتين متتاليتين، إذ توفى الطبرى (310 هـ) وتوفى الزجاج (311 هـ) ولكن الطبرى كان أسبق من الزجاج فى تأليف تفسيره، إذ قرأه على تلاميذه سنة (270 هـ) وإماما العربية: ثعلب والمبرد يحييان، ولأهل الإعراب والمعانى معقلان وكان فى الوقت، غيرهما من أئمة النحو وفرسان اللسان، منهم أبو إسحاق الزجاج وحمل هذا الكتاب مشرقاً ومغرباً، وقرأه كل من كان فى وقته من العلماء وكلّ فضّله وقدّمه[4].

وأما الزجاج فقد انتهى من تأليف معانيه سنة (301 هـ) كما سلف، ولم

---

(1) جـ 1 /300 وينظر المجمع السابق/ 49 - 50 وتفسير القرطبى 1 /37.

(2) الآية 31/ عبس.

(3) مقدمة أصول التفسير/ 109.

(4) معجم الأدباء جـ 18 /62.

ألاحظ للطبرى ذكراً فيه، والمهم أن التفسير الفنى قد نضجت بداياته وبدأت تعطى أكلها وتصبح كتباً متكاملة محددة المعالم، والعامل يكاد يكون واحداً، إذ هما متعاصران.

والزجاج تغلب عليه اللغة والنحو فكان منهجه وطابعه ما عرفنا، وأما الطبرى فهو موسوعة علمية وإمام من الأئمة الكبار فى علوم كثيرة - وسيأتى حديث ذلك.

7 - لنشأة كتب المعانى وبعض رجالها صلة بالمعتزلة وآرائهم، فقد مر بنا أن أول مؤلفيها هو أبو حذيفة واصل بن عطاء، وهو من أئمة المعتزلة الأوائل المؤلفين فى مبادئهم إذ من كتبه «المنزلة بين المنزلتين»[1] و«معانى القرآن» كما سبق.

والإمام أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب كان يذهب مذهب المعتزلة، وهو من مؤلفى «معانى القرآن» ومن مؤلفاته أيضاً «الرد على الملحدين فى متشابه القرآن»[2]، ومما يدل على صلة كتبه فى التفسير بآراء المعتزلة ما قاله الأنبارى: «ولما صنف كتابه فى التفسير أراد أن يقرأه فى الجامع فخاف من العامة وإنكارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته بالجامع»[3].

وهذان مثلان نجد غيرهما فى تاريخ النحويين من مؤلفى «المعانى» مما يؤكد اتصالهم بهذا المذهب العقلى المرفوض من جمهور المسلمين ومن أغلب مؤلفى «المعانى».

والذى يعنينى هنا: أنْ لا نستغرب أثر كتب «المعانى» فى نشأة التفسير العقلى - لهذه الصلة - إذ من المعلوم أن مذهب المعتزلة يقوم منهجه على تحكيم العقل وتأويل الآيات حسب أصول مذاهبهم الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقد

(1) الفهرست 202 - 203/ ط. إيران.

(2) المرجع السابق/ 58.

(3) نزهة الألباء/ 62.

أعملوا العقل فى الآيات وإخضاعها لأصولهم وما نشأ عنها من معتقدات، وللرد بها على خصومهم، وللمعتزلة جولات، ومؤلفات فى التفسير لا تحصى عداً ـ وفق مذهبهم ـ مما لا يعنيني تفصيله[1].

وهذا الاتجاه فى التفسير ـ من المعتزلة وأضرابهم من الطوائف الإسلامية ـ هو ما حرمه علماء السنة والجماعة وسموه ـ التفسير العقلى المذموم ـ وهو ما سارت كتب «المعانى» على خلافه، فوصلت بالتفسير العقلى إلى شكله الفنى الجامع بين النقل والعقل، كما عرفنا ذلك فى الزجاج ومعانيه، وهو قمة هذه الكتب، وهذا سر رضى العلماء عنه وثنائهم عليه ووصفهم له بالدين وحسن الاعتقاد ـ كما سلف ـ.

8 ـ المنهج اللغوى منهج النحويين هو المنهج العام الذى لا يستغنى عنه إذ هو طريق فهم النص ووسيلة المفسرين ـ مهما كان طابعهم الغالب ـ لأنه بديل السليقة اللغوية التى كان يتمتع بها المفسرون الأوائل قبل فساد السلائق، فلا غرابة أن يكون هو أداة طريق نشأة التفسير العقلى الذى يعمد إلى النص مباشرة لفهمه وبيان ما يحتمله من وجوه، ويكون هذا التفسير مقبولاً بمقدار التزامه بحقائق اللغة وأساليب العرب فى خطابها دون شذوذ، ومراعاة للآثار ومذاهب السلف الصالح فى التأويل.

«التفسير بالرأى قسمان: ممدوح ومذموم»:

ومن هنا كان التفسير بالرأى قسمين: ممدوحاً مقبولاً ومذموماً مرفوضاً، وكان اختلاف العلماء فى جوازه، ولست فى حاجة إلى تفصيل ذلك كله[2].

---

(1) يراجع فى ذلك: «التفسير والمفسرون» جـ 368/1 وما بعدها والحاكم الجشمى ص/123 للدكتور عدنان زرزور. وينظر ظهر الإسلام للدكتور أحمد أمين جـ 40/2 وما بعدها/طبعة رابعة وجـ 7/4 - 62 طبعة ثانية.

(2) يراجع فى ذلك البرهان 2 /261 - 264 والإتقان 4 /182 - 185 والتفسير والمفسرون 1 /255 - 265 والموافقات للإمام الشاطبى جـ 3 /421، وما بعدها.

فالذين منعوه استدلوا بآثار وأدلة كثيرة إجلالاً لكتاب الله وصوناً له، وهو رأى ضعيف ويكفيه ضعفاً أن عمل جمهور علماء المسلمين على خلافه على مدى التاريخ منذ نزل القرآن إلى اليوم والذين أجازوه ـ وهم جمهور علماء المسلمين ـ أجازوه لضرورته وحاجة الحياة وشؤون المسلمين إلى الاجتهاد والاستنباط ـ ولأن ما توهمه المانعون أدلة، ليست مانعة، فالرأى هنا: هو الاجتهاد والنظر فى آيات القرآن لاستنباط الأحكام منها وتحليلها تحليلاً عقلياً يستخرج منها الأحكام والآداب والمواعظ وكل ما يجوز استخراجه منها حسب قوانين اللغة وأصول الشريعة، وقد جوزه جمهور العلماء بالشروط الآتية، وما كان على أساس منها فهو التفسير العقلى المقبول، وما كان على خلافها فهو المذموم.

وعلى أى حال فإن العلماء متفقون على أنه لا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأى من غير أصل أو باتباع الهوى، والانحراف فى العقيدة[1].

شروط التفسير بالرأى ومكان النحو فيها:

اشترط العلماء ليكون التفسير العقلى جائزاً أن يكون المفسر جامعاً للعلوم الآتية ومتمكناً من معرفتها فقيهاً فى أصولها عالماً بدقائقها إذ لا تكفى المعرفة السطحية بها وهى بإجمال:

1 ـ اللغة.
2 ـ الاشتقاق.
3 ـ الصرف.
4 ـ النحو.
5 ـ المعانى.
6 ـ البيان.
7 ـ البديع.
8 ـ أصول الفقه.

---

(1) وينظر كشاف اصطلاحات الفنون جـ 1 /35 - 36 للفاروقى التهانوى.

9 ـ أصول الدين.
10 ـ علم القراءات.
11 ـ الناسخ والمنسوخ.
12 ـ الفقه.
13 ـ أسباب النزول والقصص التى لها تعلق بآيات القرآن الكريم.
14 ـ أحاديث التفسير.
15 ـ علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»[1].

هذه هى العلوم التى اشترطها بعض العلماء فى المفسر، مجملة، وهى علوم جليلة ولكل واحد منها وظيفته ودوره فى تحقيق التفسير الجائز، وهذه الوظيفة تنبع من وظيفته ـ كعلم ـ فمثلاً «اللغة» والاشتقاق و«الصرف» لمعرفة معانى الكلمات المفردة ووجوه استعمالها وتركيب بنيتها ومآخذها، وهى معرفة مهمة للبصر بمعانى القرآن والسير فى عملية التفسير سيراً مستقيماً.

نظرة فى هذه الشروط ومقارنة وتقويم:

ذكر هذه العلوم ـ على هذا النحو الواسع ـ شرطاً فى المفسر الكافيجى[2]، ونقلها تلميذه السيوطى ومن تبعه من العلماء، والناظر فيها بعمق تظهر له بعض الملاحظات، منها:

1 ـ لعله من الواضح أن التبحر فى هذه العلوم مجتمعة والإمامة فيها كلها غير ممكن لأحد، وهو ما يشهد به تاريخ هذه العلوم، وما مر بنا فى تحليل كتاب «المعانى» وحول تفسير الطبرى خير شاهد لذلك.

2 ـ وبناء عليه فإن اشتراطها على هذا النحو الواسع، يكون نظرياً أكثر منه

(1) ينظر التيسير فى قواعد علم التفسير/ الورقة 6/ أ مخطوط 707/ تفسير دار الكتب.
(2) ينظر المرجع السابق 5 - 6 والإتقان جـ 4 /185 وما بعدها والتفسير والمفسرون جـ 1 /265 وما بعدها وكشاف اصطلاحات الفنون جـ 1 /35.

عملياً، إذا ما أريد التبحر فيها وإتقانها إتقاناً يعتد به ـ كما نصوا فى «علم اللغة» بالذات، فخير أحوال العالم أن يحصل له ذلك فى بعضها ويكون له إلمام معقول ببعضها الآخر، بل إن علوم اللغة «السبعة الأول» تاريخها يشهد أن العلماء السابقين كانوا موزعين على التخصص فيها، وإن كانوا ـ جميعاً ـ ذوى قدم راسخة فى العلم بأساليب العرب فى كلامها، وبآدابها، لأنهم كانوا يدرسونها من خلال ما يتخصصون فيه من فروع العلم، وكذلك الحال فى العصر الحديث.

3 ـ بعض هذه العلوم مثقل بمصطلحات علمية، ولا ينتفع به إلا فى بعض آيات القرآن، مثل: «أصول الفقه الذى يعرف به الإجمال والتبيين والعموم والخصوص وما أشبهها» ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن ويؤخذ هنا من أصول الفقه ومعظمه فى الحقيقة راجع لعلم اللغة إذ هو شىء يتكلم فيه على أوضاع العرب، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول[1]، وكذلك أصول الدين أو علم الكلام، بل هو أشد إيغالاً فى المصطلحات والمسائل العقلية الفلسفية التى مزج بها، وللقرآن منهجه فى التأثير والدعوة إلى العقيدة السليمة وفى البرهنة على الألوهية وغيرها من العقائد الإسلامية، وقد روى عن الإمام الرازى قوله: «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروى غليلاً ولا تشفى عليلاً، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن»[2]. وأبو حيان لم يذكر علم «أصول الدين» من بين العلوم التى اشترطها فى المفسر[3] ومزج التفسير بمصطلحات العلوم ـ فيه إرهاق للقارىء غير المتخصص فيها وصرف له عن قراءته كما فعل الرازى فى تفسيره حتى قالوا فيه «وفيه كل شىء إلا التفسير»[4]، وسيأتى بعض الحديث عن هذا الموضوع.

---

(1) البحر المحيط 1/ 6.

(2) طبقات المفسرين للداودى 2/ 215.

(3) ينظر البحر المحيط جـ 1/ 6 - 7.

(4) ينظر البحر المحيط جـ 1/ 6 - 7.

4 ـ استعمال هذه العلوم والعلم بها ـ قواعد جافة ـ لا يغنى شيئاً فى التفسير، مثل علم النحو، رغم أهميته الكبرى للمفسر وصلته القوية بالقرآن، ومثله علوم البلاغة، وإنما الذى يجدى هو الارتواء من الأساليب العربية العالية والفقه فيها والتمكن من استعمالها، والقدرة على التصرف فى الأساليب الراقية على مناهجها، وطريق ذلك هو الاطلاع الواسع على كلام العرب حفظاً ودراية[1]، والعلم بحقائق الحياة وأحوال المجتمعات.

ولا شك أن علم النحو ـ بعد فساد السلائق ـ هو الوسيلة الأولى لفهم كلام العرب والتعمق فيه فهو وسيلة التفسير الأولى.

5 ـ ولما يشبه النظرة السابقة ـ فيما يبدو ـ دمج الإمام محمد عبده فى دروسه، كل العلوم السابقة فى اثنين هما:

أ ـ فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أُودعهَا القرآنُ، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم علان. . .

ب ـ الأساليب: فينبغى أن يكون عنده ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة وذلك يحصل بمزاولة الكلام البليغ، مع التفطن لنكته ومحاسنه والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه، نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة، ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب، وإلى علم الأساليب (المعانى والبيان)، ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

وقد أضاف الإمام إلى ذلك علمين جديدى الاشتراط هما:

1 ـ علم أحوال البشر: تاريخ وحضارات الأمم السالفة وما تقلبت فيه من أحوال لما لذلك من الصلة بآيات القرآن وما جاء فيه من قصص.

2 ـ العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن: أى العلم بما كان عليه العرب فى

(1) المرجع السابق/ ص 341.

الجاهلية، وغيرهم، وكيف أثر القرآن فى تقاليدهم وحياتهم وهداهم إلى الحق والاستقامة. . .[1].

أما بعد فإن للإمام الطبرى كلمة فيمن «هو أحق الناس بالتفسير» أراها جامعة وهى: «فإذا كان ذلك كذلك فأحق المفسرين بإصابة الحق - فى تأويل القرآن الذى إلى علم تأويله للعباد، السبيل - أوضحهم حجة فيما تأول وفسر مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته من أخبار الرسول ﷺ الثابتة عنه: إما من جهة النقل المستفيض وإما من جهة نقل الأثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته، وأصحهم برهاناً - فيما ترجم وبين من ذلك - مما كان مدركاً علمه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة وإما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من كان ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره - ما تأول وفسر من ذلك - عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[2].

ومن هذا النص نفهم أن الطبرى يرى أن المفسر يجب أن يكون راسخ العلم فى شيئين:

أ - السيرة النبوية والأحاديث الثابتة الصحيحة والآثار المتعلقة ببيان القرآن الكريم وتفسيره.

ب - اللسان العربى بمفهومه اللغوى الأدبى الشامل.

فإن من تحقق فيه ذلك له تفسير القرآن، كان تفسيره وتأويله مقبولين، مهما كان - بشرط أن لا يشذ عن مذاهب السلف الصالح فى تأويل آيات الذكر الحكيم.

وهذان الشرطان - فيما أرى - هما شرطا الأئمة السابقين من علماء الإسلام، كما رأينا فى تحليلنا لمعانى الفراء والزجاج، مما يجعلهما مقياس التفسير المقبول ومناط

---

(1) ينظر تفسير المنار جـ 1 /21 - 24.

(2) تفسير الطبرى جـ 1 /93/ ط/ دار المعارف.

الجواز، وسيجد فى القرآن ـ بعد ذلك كل مفسر بغيته ومنطلق تخصصه من العلوم التى أوردتها سابقاً، وسيجد له قراء تلذ لهم القراءة وتشدهم الحاجة إلى المراجعة والاستفادة ـ مهما كان الموقف من حشو التفسير بمسائل غريبة عنه ـ وتلك هى معجزة القرآن الكبرى، وسرّ من أسرار إعجازه وخلوده.

ثم إنى أعتقد أن مبعث ما يذكر للتفسير من شروط هو لون تفكير المؤلف، ونوع ثقافته وما يسود فى عصره من ألوان العلم والثقافة، وما يسود من تصور هذه الألوان ومكانتها.

الاتفاق على اشتراط النحو للمفسر:

والعلماء كما رأينا ـ لا يختلفون فى اشتراط العلم باللغة وآدابها وعلومها، لأن التفسير الصحيح لا يمكن بدونها، ولا شك أن النحو فى مقدمتها حيث إنه البديل الأول للسليقة العربية، وسلم الوصول إلى سائر العلوم الأخرى ومنها بقية علوم العربية، وقد نقل السيوطى عن أبى طالب الطبرى قوله: «وتمام هذه الشرائط ـ شرائط التفسير ـ أن يكون ممتلئاً من عدة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقةً أو مجازاً فتأويله تعطيله، وقد رأيت بعضهم يفسر قوله تعالى: ﴿ قل الله ثم ذَرْهم ﴾[1] أنه ملازمة قول الله، ولم يدر الغبى أن هذه جملة حذف منها الخبر والتقدير الله أنزله»[2].

وقد أوجبوا على المفسر تعلم الإعراب الذى يؤدى اختلافه إلى فساد فى المعنى يتعلمه ليتوصل إلى معرفة الحكم الصحيح، كما أوجبوه على القارىء ليسلم من اللحن[3]، والمفسر ـ فى الواقع ـ قارىء وقد قدمت الكثير عن معنى النحو والإعراب وصلة كل منهما بالقرآن والتفسير وما ورد فى ذلك من آثار مع تحليلها والاتجاه بها اتجاهاً جديداً، مما يغنينى عن إعادته، ويزكى ما ذكرته هنا.

---

(1) الآية 91 / الأنعام.

(2) الإتقان جـ 4 /175.

(3) ينظر البرهان 2 /165 والإتقان 4 /189.

طبقات المفسرين: نظرة وتقييم:

يبدو لى أن الكاتبين فى تاريخ التفسير عملهم غير دقيق فى طبقات المفسرين وترتيبها، فهم:

أولاً: لم يتفقوا على منهج واضح فى كتاباتهم.

ثانياً: لم يسلكوا مسلكاً علمياً فى ترتيب هذه الطبقات والتدرج فى ذكر أعلامها بترتيب تاريخ وفياتهم وبيان طبقاتهم أو مراحل التفسير التى ينتسبون إليها حتى يستطيع الواقف عليها الخروج بصورة واضحة عن التفسير وتطوره ومراحل سيرته الطويلة، وخير شاهد على ذلك طبقات المفسرين للإمام السيوطى وطبقات المفسرين لتلميذه الحافظ شمس الدين الداودى، فكلا الكتابين مرتب على الحروف الأبجدية يبدآن بالألف وينتهيان بالياء، وعلى هذا نجد ترجمة الإمام الطبرى فى حرف الميم لأن اسمه (محمد)[1] وهو شيخ المفسرين، وأبو زكريا الفراء فى الياء لأن اسمه (يحيى)[2].

وكان الأولى أن تسمى (تراجم المفسرين) لا (طبقات المفسرين) لأن الطبقات تشعر بالترتيب وأخذ طبقة عن طبقة أو مجيئها عقبها - على الأقل - كما نرى فى (طبقات النحويين واللغويين) للزبيدى و«طبقات القراء الكبار» للحافظ الذهبى، والأنبارى سمى كتابه فى تاريخ الأدباء النحاة (نزهة الألباء فى طبقات الأدباء) وهو لم يرتبهم طبقات، ولكنه ذكرهم مرتبين على حسب مواليدهم ووفياتهم وهو أفيد وأقرب إلى معنى الطبقات، والقفطى فى (إنباه الرواة) سلك مسلك طبقات المفسرين فى الترتيب الأبجدى، ولكنه لم يسم كتابه «طبقات».

ثالثاً: كتب «علوم القرآن» درجت على ذكر بعض (طبقات المفسرين) وهى ما سبق ذكره وهى خمس طبقات:

---

(1) رقم ترجمته فى طبقات السيوطى 93/ ص 30 وفي طبقات الداودى 468/ جـ 106/2.
(2) رقم ترجمته فى طبقات الداودى / 681 جـ 366/2.

1 ـ طبقة الصحابة.
2 ـ طبقة التابعين.
3 ـ طبقة تابعى التابعين.
4 ـ طبقة تلاميذ تابعى التابعين. من المتأخرين عنهم وهم الذين دونوا التفسير فى كتب مستقلة من أمثال الطبرى، وهذه طبقات التفسير المأثور.
5 ـ الطبقة الخامسة التى تبدأ بالإمام الزجاج واعتبرها بعض المؤرخين طبقة خامسة، وقد سقت نصه فى ذلك فى أكثر من مناسبة، ورجال هذه الطبقة كما هم فى ذلك النص ـ كلهم من أئمة العربية، وميزتها البارزة هى كثرة الفوائد مع حذف الأسانيد والثقة والرضى عن أغلب رجالها، وقد سبق لى تحليل ذلك والإشارة إلى دلالته التاريخية[1].

رابعاً : النص المشار إليه حول ما اعتبرته الطبقة الخامسة نجده فى كشف الظنون[2]، وقريباً منه فى «مقدمة المحرر الوجيز»[3] لابن عطية وفى البرهان[4] للزركشى.

ولكن الإمام السيوطى ذكر بعد الطبقة الرابعة (طبقة الإمام الطبرى) كلاماً عاماً عن المفسرين الذين خلفوا بعد الطبقات الأربع الأول حيث لم يبلغ هؤلاء المفسرون المبلغ الموثوق به لقُصُورِهم وتقصيرهم وبترهم الأسانيد، قال: «ثم ألف فى التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال بتراً فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل...»[5]، وهو كلام عام يبدو أن المقصود به التفسير

---

(1) ويراجع فى ذلك أيضاً مقدمة تفسير المراغى 1/ 6 - 10.
(2) المراغى 1/ 6 - 10.
(3) جـ 1/ 49 - 50.
(4) جـ 159/3.
(5) الإتقان 4/ 212.

الأثرى بدليل قوله: «ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شىء يعتمده، ثم ينقل عنه من يجىء بعده ظاناً أن له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح» ـ وقد ضرب له مثلاً ـ وهو كلام عام ردده عنه بعض المعاصرين، وقد ذكره صاحب كشف الظنون عقب ذكره طبقة الزجاج السابقة.

خامساً : أضاف السيوطى إلى ما سبق قوله: «ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا فى علوم فكان كل منهم يقتصر فى تفسيره على الفن الذى يغلب عليه، فالنحوى تراه ليس له همٌّ إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته كالزجاج والواحدى فى البسيط وأبى حيان فى البحر والنهر»[1]، وقد ردد هذا القول غيره من الباحثين. وأنا أعتقد أنه كلام غير دقيق فى تصوير تاريخ نشأة البحث النحوى فى كتب التفسير، وفى تصويره لطبقات المفسرين، وذلك لما يعطيه من تأخر هذا اللون من التفسير النحوى إلى الزجاج وأنه وأمثاله قد أغرقوا تفاسيرهم فى البحوث النحوية لبراعتهم فيها كبراعة غيرهم فيما تخصصوا فيه فملأوا به تفاسيرهم.

وهذا التصور غير دقيق أو لعله غير صحيح، لأننا قد عرفنا أن علاقة البحث النحوى بالتفسير قديمة وأن تأليف كتب «المعانى» سبق تأليف كتب التفسير، وأن كتب المعانى الأولى كانت أشد إغراقاً فى النواحى اللغوية والنحوية، وأنها تطورت حتى التقت بالتفسير الأثرى ونشأ من ذلك التفسير العقلى، أو التفسير الفنى، وأن الزجاج كان الطرف الأعلى فى هذا التطور ونقطة بارزة فى تاريخ التفسير، وقد سبق بذلك كله البيان المدعوم المفصل الذى أراه يجب أن يكون منطلقاً ـ مع هذه الملاحظة ـ لبحث وترتيب طبقات المفسرين بحثاً وترتيباً جديدين ينطلقان من معلومات محددة وحقائق ثابتة، ولا يمكن ذلك إلا بتتبع

(1) الموضع نفسه.

حياة وإنتاج المفسرين أنفسهم بالقدر المستطاع لضياع الكثير من هذا الإنتاج.

وعلى أى حال فإن مؤرخى التفسير والمفسرين ينطلقون فى كتاباتهم على النحو السالف حيث يذكرون الطبقات السالفة ثم يترجمون لمن بعدهم دون تقسيمهم إلى طبقات أو مراحل فكأنهم يجعلونهم طبقة واحدة ويعمونهم بالنصين السابقين وبما ورد فيهما من تعريض أو لعله ذم صريح، وفيهم الأئمة الأعلام الذين نعتمد على مؤلفاتهم، والخلاصة أن الكتابة فى طبقات المفسرين فيها الكثير من التشويش وعدم الدقة وتحتاج إلى التحقيق والبحث من جديد وحيث إن ما يهمنى - هنا - هو النحو فى كتب التفسير فإنى سأعرض محاولة جديدة لطبقات المفسرين النحويين أو مراحل التفكير النحوى فى كتب التفسير لأهمية ذلك فى هذا اللون من البحث - وليمكن - بالقدر المستطاع لضعيف مثلى تقديم صورة واضحة المعالم للبحث النحوى فى كتب التفسير وحلقات مترابطة له، أعنى فيها ببيان العلاقة بينها، والفوارق التى تميز إحداهما عن الأخرى، ومناهج بعض المفسرين فى كل مرحلة.

مَراحل التَفكير النّحوى فى كتبُ التَفسِير

تراءى لى بعد النظر فى طبقات المفسرين والتأمل الطويل فى مناهج المفسرين الذين عنوا بالنحو ومباحثه فى تفاسيرهم والمراحل الزمنية التى تقلب فيها هذا اللون من البحث، وما مرّ عليه من فترات التجديد والابتكار والقوة والضعف أو الاجتهاد والتقليد، أو الشخصيات النابهة المتميزة والشخصيات الحاكية الناقلة، تراءى لى أنه يمكن تقسيم مراحل طبقات المفسرين النحويين إلى ست مراحل هى:

المرحلة الأولى:

يمثل هذه المرحلة النحويون مؤلفو كتب «معانى القرآن» ومؤلفاتهم وقد تقدم فى الباب الأول ـ الحديث عنها وبيان كل ما يتعلق بها بتفصيل لم أسبق إليه.

ولا مفر للباحث المتعمق من اعتبارها المرحلة الأولى للتفكير النحوى فى كتب التفسير وعلاقة النحو بالقرآن الكريم، لما سبق فى تحليلها، ولأن مؤلفيها هم أئمة النحو الأوائل، وحجة كل محتج فى النحو ومباحثه، فهى المرحلة التى بنى اللاحقون من المفسرين الذين اهتموا بالبحوث النحوية والاحتجاج للقراءات فى تفاسيرهم عليها.

بنوا عليها إما ابتكاراً وتجديداً وتنمية وإما نقلاً واعتماداً ـ كما يأتى به البيان ـ.

المرحلة الثانية:

وتمتاز هذه المرحلة بأصالة التفكير النحوى وتنمية المرحلة الأولى والبناء عليها والأخذ منها مباشرة كما تمتاز فى مجموع رجالها بأصالة المنهج اللغوى فى التفسير والتطور به إلى مداه على يد خاتمتها ـ الإمام الزمخشرى ـ وهى تتداخل فى أوائلها ـ بالمرحلة الأولى ـ وفى أواخرها بالمرحلة الثالثة، كما تمتاز بأن كثيراً من رجالها هم من أئمة النحو الذين كانت أقوالهم واجتهاداتهم فى ميدان الدراسة النحوية رافداً قوياً ومعيناً ثراً للمراحل اللاحقة إلى جانب رجال المرحلة الأولى وقد اخترت لتمثيلها أبرز رجال التفسير فيها الذين عنوا فى تفاسيرهم بالبحوث النحوية أو هم معدودون فى أئمة هذا الشأن وهم: ـ

1 ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة (310 هـ).
2 ـ محمد بن الحسن بن زياد، أبو بكر النقاش المتوفى سنة (351 هـ).
3 ـ على بن عيسى أبو الحسن الرمانى المتوفى سنة (384 هـ).
4 ـ على بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن الحوفى المصرى المتوفى سنة (430 هـ).
5 ـ أحمد بن عمار أبو العباس المهدوى التونسى المتوفى سنة (430 هـ).
6 ـ على بن أحمد بن محمد بن على أبو الحسن الواحدى النيسابورى المتوفى سنة (468 هـ).
7 ـ محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم الزمخشرى المتوفى سنة (538 هـ).

المرحلة الثالثة:

فى هذه المرحلة ظهر أئمة كبار فى التفسير، تعتبر تفاسير بعضهم موسوعات علمية شاملة لكثير من ألوان المعارف الإسلامية والعربية والعقلية، ومع التوسع والشمول يغلب عليها لون معين من هذه المعارف، وليس فيها ما يغلب عليه الصبغة النحوية أو يعتبر مؤلفه من أئمة النحو البارزين الذين يغلب عليهم هذا التخصص ـ كما فى بعض رجال المرحلة الثانية ـ وهم من العلماء البارزين الذين لهم من سعة العلم والإدراك ما يمكنهم من الاجتهاد والاختيار ومناقشة الآراء فى الدراسة النحوية وغيرها ولذلك فهم يعتمدون فى هذا الميدان على المرحلتين السابقتين وتظهر أقوال أئمتها فى تفاسيرهم بشكل ملحوظ، والباحث لا يملك إلا

أن يعتبر الإمام الزمخشرى نهاية مرحلة وما بعده مرحلة جديدة للاختلاف البين بينه وبين رجال المرحلة الثالثة فى المنهج والآثار المترتبة عليه ولو كانوا من المعاصرين له، فالكشاف استمرار للمنهج اللغوى الأدبى ونقطة بارزة فى طرفه الأعلى بينما من يمثل المرحلة الثالثة من المفسرين يعبرون عن اتجاه شامل تتنوع فيه المعارف - خصوصاً الشرعية والعقلية، وتأخذ من البحث النحوى بطرف - قد يكون واسعاً - وتعتمد فيه على السابقين، وقد أشار الشهاب الخفاجى إلى ذلك فقال: «.... ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرمانى ومنهما أخذ الزمخشرى ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل: فى تفسيره كل شىء إلا التفسير»[1].

وهذه المرحلة مرحلة واسعة، وأئمة التفسير فيها كثيرون، وقد اخترت لتمثيلها وما ساد فيها من ألوان التفكير النحوى التفسيرى، أبرز مفسريها، ممن لهم عناية - على تفاوت بينهم - بهذا التفكير وأقوال أئمته وهم: -

1 - أبو محمد عبد الحق بن عطية الغرناطى الأندلسى المتوفى سنة (546 هـ)[2].
2 - أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى الشيعى المتوفى سنة (561 هـ).
3 - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن على فخر الدين الرازى المتوفى سنة (606 هـ).
4 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى القرطبى المتوفى سنة (671 هـ).
5 - أحمد بن يوسف بن حسن بن رافع بن حسين موفق الدين أبو العباس الكواشى الموصلى المتوفى سنة (680 هـ).
6 - ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوى المتوفى سنة (685 هـ).
7 - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى المتوفى سنة (701 هـ).

---

(1) حاشية (عناية القاضى وكفاية الراضى) على تفسير البيضاوى جـ 1 /16.
(2) على بعض الأقوال وقيل 541 أو 542 ينظر البغية جـ 2 /73 والتفسير والمفسرون 1 /238.

المرحلة الرابعة:

تقوم هذه المرحلة أساساً على الإمام أبى حيان الأندلسى ولا يملك الباحث إلا أن يعتبره مرحلة متميزة بمكوناته الذاتية وإمامته فى النحو ومنهجه الشامل فى البحر المحيط الذى يقوم ـ بشكل فريد ـ على العودة إلى المنهج اللغوى وعلى حشد أقوال أئمة النحو الكبار ـ حشداً زائداً عن الحاجة مبالغاً فيه ـ وعلى الاختيار والترجيح، وعلى جمع القراءات ـ جمعاً واسعاً ـ والاحتجاج لها والدفاع عنها مما لا يمكن معه وضعه فى المرحلة الثالثة، وهو أبعد ما يكون عن المرحلة اللاحقة له.

يضاف إلى ذلك ما أحدثه تفسيره من حركة فى ميدان الدراسات النحوية القرآنية حيث ألف بعض تلاميذه كتباً فى (إعراب القرآن) تلخيصاً منه ـ كما سبق فى كتب إعراب القرآن فى الباب الأول ـ وبعضهم لخص منه تفسيراً.

كما تميزت هذه المرحلة بظهور اتجاه جديد، وهو مراجعة كتب التفسير السابقة ـ خصوصاً الكشاف ـ بالتعليق والتحشية والنقد.

فهذه المرحلة تقوم على أبى حيان وبعض معاصريه وتلاميذه وهم: ـ

1 ـ عماد الدين أبو الحسين بن أبى بكر المالكى النحوى السكندرى المتوفى سنة (741 هـ).
2 ـ أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن على بن يوسف أبو حيان الأندلسى المتوفى سنة (745 هـ).
3 ـ تاج الدين أبو محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسى النحوى المتوفى سنة (749 هـ).

المرحلة الخامسة:

تعبر هذه المرحلة عن الإتباع والتقليد بالاختصار والجمع، وتتميز بأسلوب الحواشى والدوران حول تفاسير السابقين فى المرحلتين الثالثة والرابعة ـ خصوصاً الكشاف وتفسير البيضاوى والنسفى ـ وقد ظهر فيها أئمة كبار ـ اخترت تفاسير المفسرين الآتية أسماؤهم منهم لأخذ نماذج ودراستها دراسة عامة، تمثل ما فيها من

آراء نحوية وتبين مصادرها ومدى تعبيرها عن هذه المرحلة وهى مرحلة واسعة جداً تداخلت مع المرحلة السادسة التى اعتبرتهـا ممثلة للعصر الحـديث إذ أن نظام التحشية استمر إلى عهد قريب ـ كما يأتى فى مبحث هذه المرحلة ـ والمفسرون المختارون لتمثيلها هم: ـ

1 ـ شهاب الدين أحمد بن محمد السيواسى المتوفى سنة (803 هـ).

2 ـ جلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة (864 هـ).

وجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة (911 هـ).

3 ـ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبى الجـزائرى المتـوفى سنة (875 هـ).

4 ـ أبو عبد الله محمد بن على الخروبى الطرابلسى المتوفى سنة (963 هـ).

5 ـ محمد الخطيب الشربينى المتوفى سنة (977 هـ).

6 ـ أبو السعود محمد بن محمد العمادى المتوفى سنة (982 هـ).

7 ـ أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بالكرخى المتوفى سنة (1006 هـ).

8 ـ أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجى المتوفى سنة (1069 هـ).

9 ـ سليمان بن عمر العجيلى الشهير بالجمل المتوفى سنة (1204 هـ).

المرحلة السادسة:

وهذه المرحلة هى الأخيرة فى مراحل النحو والتفسير ـ وهى ليست منفصلة عن سابقتها، وإنما ظهرت فيها نزعة إلى التجديد والإحياء، مما يجعلها ممثلة للعصر الحديث الذى برزت فيه هذه النزعة فى ميدان الفكر العربى والإسلامى كله بحيث لا يمكن اعتبارها امتداداً للمرحلة السابقة (الخامسة)، والباحث يستطيع حصر موقف المفسرين فيها ـ من البحوث النحوية فى كتب التفسير ـ فى اتجاهين اثنين هما: ـ

أ ـ أحدهما موقف الإحياء والعودة إلى مناهج النحويين السابقين وأقوالهم بالأخذ منها والترجيح بها، بأسلوب مشرق قوى.

ب ـ والثانى موقف النقـد والنفور من ذكـر مسائـل النحو والإعـراب فى كتب التفسير.

ولكل واحد منها من يمثله من مفسرى العصر الحديث وقد اخترت أصحاب التفاسير الآتية أسماؤهم لتمثيلها وهم: -

1 - محمد بن على الشوكانى اليمنى المتوفى سنة (1250 هـ).
2 - أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى المتوفى سنة (1270 هـ).
3 - محمد عبده «الأستاذ الإمام....» المتوفى سنة (1323 هـ).
4 - محمد جمال الدين القاسمى المتوفى سنة (1332 هـ).
5 - أحمد مصطفى المراغى المتوفى سنة (1365 هـ).

تعقيب وملاحظات:

1 - لم أذكر مع هؤلاء الأئمة المفسرين تفاسيرهم لأنى سأذكرها فى الدراسة التفصيلية، ولأن ذكر الأسماء يمكننى من ذكر تاريخ الوفاة، وهو مهم حتى يظهر التسلسل الزمنى واضحاً، والجمع بينهما تطويل لا يغنى عن التفصيل الآتى، وهؤلاء أئمة أعلام، أسماؤهم تنبىء عن تفاسيرهم فهم ملء الزمان وسمعه.

2 - هؤلاء الأئمة الذين سأتناول تفاسيرهم ليسوا فى درجة واحدة فى بحوثهم النحوية - كماً وكيفاً - فهم يختلفون - فى القدر والمنهج - وأرجو أن أستطيع إيضاح ذلك فيما يقبل من حديث.

3 - دراسة تفاسير هؤلاء الأئمة دراسة تفصيلية ترهق البحث بالطول الممل، ولهذا فسأكتفى بالدراسة العامة وبيان منهج المفسر النحوى خصوصاً مفسرى المراحل المتأخرة، وأختار من بين هؤلاء الأئمة للدراسة التفصيلية.

4 - هذه المراحل وطبقات المفسرين المهتمين بالنحو فيها - أعتقد بعد التفكير الطويل - أنها خير ما تقسم عليه دراسة النحو فى كتب التفسير، وهو يهيىء للدراسة المنظمة والواضحة، ويجعل منها عملاً علمياً منسقاً، وأكثر يسراً للدارس الباحث حتى لا يتيه فى خضم كتب التفسير، التى يصعب حصرها

ورسم حدود لمراحلها وطبقات رجالها وتوالي فتراتها على غير هذا النحو، وهذا التقسيم والترتيب اجتهاد ارتأيته أرجو أن أكون فيه موفقاً، وهو إنْ لم يكن عملاً علمياً مسلماً، فهو وسيلة لتسهيل البحث وتنسيق جوانبه، وإيضاح معالمه.

المبحث الثانى

المرحلة الثانية من مراحل النحو والتفسير

تمهيد

أما المرحلة الأولى من هذه المراحل فقد تقدم الحديث عنها بالتفصيل فى الباب الأول ويمثلها مؤلفو كتب «المعانى» ومؤلفاتهم، وما قدمته عنها يغنى عن الإعادة ويظهر الصلة بينها وبين كتب التفسير كأوثق ما تكون الصلات.

أما المرحلة الثانية التى أتناولها فى هذا المبحث فإنى أعتبرها بداية استقرار التحول من التفسير الأثرى الخالص ومن التفسير النحوى للقرآن الكريم إلى التفسير العقلى الذى يستند على اللونين ويهتم بألوان المعارف الإسلامية الأخرى خصوصاً الشرعية والعقدية منها، فهو يأخذ بنصيب من العلوم اللغوية يقل أو يكثر وقد يغلب غيره من هذه الألوان، حسب تخصص المفسر وشمول معرفته التى يشهد تاريخ التفسير أن تفسير كل مفسر يصطبغ بلون تخصصه وميدان تفوقه العلمى - كما يأتى به البيان - ومن المحقق - أيضاً - أن بعض التفاسير لا شأن لها بالنحو ومباحثه، أو له شأن لا يمكن اعتبار لضآلته أو لاختصاره كتفسير «الوجيز»[1] للإمام أبى الحسن الواحدى.

(1) مطبوع بهامش تفسير «التفسير المنير لمعالم التنزيل» المسمى «مراح لبيد لكشف معانى قرآن مجيد» للشيخ محمد نووى الجاوى.

1 – «تفسير الرمانى»

وإما لغلبة اتجاه آخر عليه مثل تفسير «الجامع فى علوم القرآن»[1] للإمام على ابن عيسى الرمانى [ت 384 هـ] الذى يغلب عليه الاتجاه الفلسفى العقلى والاعتزالى، من مثل فى تفسير قوله تعالى: ﴿وأُدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام﴾[2]: «يقال: ما الفرق بين الإيمان والصلاح، الجواب: الإيمان عمل يؤمن فاعله بخلوصه من العقاب، فهذا على هذه الصفة من أفعال العباد، والصلاح عمل يستقيم به التدبير، فهذا يصح فى أفعال القديم»[3]، وقال فى قوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه﴾[4]: «يقال: ما الإنسان؟ الجواب: حيوان على الصورة الإنسانية وذلك لأنه قد يحصل حيوان لا إنسان فإذا اجتمع المعنيان حصل الإنسان»[5]، وفى قوله تعالى: ﴿سبحانه وتعالى عمّا يقولون علواً كبيراً﴾[6] قال: «هل صفة الله جلَّ وعزَّ هى فى أعلى مراتب الصفات؟ الجواب نعم لأنه قادر لا

---

(1) الموجود منه الجزء الثانى عشر، مصوراً على الفيلم رقم 16/ بمعهد إحياء المخطوطات العربية عن نسخة مكتبة المسجد الأقصى فى أكثر من مائتى ورقة صورت لنفسى منه نسخة، وهو يبدأ من قوله تعالى: ﴿يتجرعه ولا يكاد يسيغه﴾ 17 من سورة إبراهيم، وينتهى بقوله تعالى: ﴿أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً﴾ 37/ من سورة الكهف.

(2) الآية 23/ إبراهيم.

(3) الورقة 6/ ب.

(4) الآية 13/ الإسراء.

(5) الورقة 124/ ب.

(6) الآية 43/ الإسراء.

يعجزه شىء على جميع أجناس المعانى لا أحد أقدر منه ولا مساوٍ له فى مقدوره عالم بكل شىء على التفصيل لا يخفى عليه شىء مما كان وما لا يكون، وما أن لو كان كيف أن يكون، لا يفعل إلاّ الأصلح، ليس ما هو أصلح منه فى شرف الفعل وما تدعو إليه الحكمة»[1].

وهكذا يطرد هذا المنهج الفلسفى فى تفسير الرمانى، وهذه نماذج له تظهره معتزلياً يقرر مبادىء فرقته ومن أظهرها هنا وجوب فعل الله سبحانه وتعالى الأصلح بعباده، كما تذهب إليه هذه الفرقة، وقد يتعرض هذا التفسير العقلى الاعتزالى إلى النحو[2] والقراءات[3]، ولكنه قليل - كمّاً وكيفاً، وسيأتى بعض الحديث عنه وعن تفسير «جزء عم» المنسوب - خطأ - للرمانى فى مبحث كشاف الزمخشرى لما زعم من العلاقة بينهما.

---

(1) الورقة 141.

(2) ينظر مثلاً الورقة 10/ ب و 11/ أ.

(3) ينظر مثلاً الورقة/ 19.

2 ــ «تفسير النقاش»

وكذلك تفسير «شفاء الصدور فى تفسير القرآن الكريم»[1] لأبى بكر محمد بن الحسن النقاش المقرىء المفسر (ت 351 هـ) ، وهو تفسير عام يعتمد على الآثار وليس بالمرضى عنه فى إسناده[2]، ولا يتعرض للنحو إلّا قليلاً نادراً[3]، وقد تقدم أنه من مؤلفى «معانى القرآن» فلعلّه عنى بالنحو فى «معانيه» إن كان غير هذا التفسير فالنقاش من النحويين.

وعلى أى حال فإن تفسير الرمانى، وتفسير النقاش من أوضح الأدلة على تنوع موضوعات التفسير وتحوله من موضوعيه الغالبين: الأثرى واللغوى إلى مسارات أخرى بعد أن تكاملت نشأة التفسير الغنى بالتقاء التفسير الأثرى واللغوى ـ كما سبق به البيان ـ.

والذى يعنينى فى هذا البحث، التفاسير التى عنيت بالنحو والقراءات إذ هى موضوعه وهى كثيرة كثرة غامرة، وسأتناول منها لهذه المرحلة التفاسير الآتية.

---

(1) توجد منه نسختان مخطوطتان فى تفسير النصف الثانى من القرآن الكريم تبدأ أولاهما بقوله تعالى: ﴿ولم يجعلنى جباراً شقياً﴾ من سورة مريم وتنتهى بآخر القرآن، والثانية تبدأ من أول «حم» الدخان وتنتهى بسورة (تبت) أو «المسد» بدار الكتب والوثائق القومية المصرية، ورقم الأولى 140/ تفسير والثانية 634/ تفسير وكلتا النسختين قديمة متآكلة رديئة، وقد كتب اسمه المذكور أعلاه على ظهر الورقة (137) من النسخة الأولى.

(2) ينظر طبقات السيوطى 230 وطبقات الداودى 132 - 133 وتنظر ترجمته فيهما.

(3) مثلاً الورقة 74/ أ ـ من النسخة الأولى.

3- جامع البيان من تأويل آى القرآن للإمام أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى

الإمام الطبرى يجمع المترجمون له على إجلاله وتقديمه وإمامته وكونه رأس المفسرين على الإطلاق[1]، واجتهاده ووصفه بما يندر أن يوصف به عالم غيره، مثل: «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إليه لمعرفته وفضله وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله عزّ وجلّ عارفاً بالقرآن بصيراً بالمعانى فقيهاً بأحكام القرآن عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من «المخالفين»[2] فى الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم»[3]، وقد وصف أيضاً بمعرفة علوم اللغة قال ابن إسحق: «وكان متفنناً فى جميع العلوم، علم القرآن والنحو الشعر واللغة والفقه كثير الحفظ، قال لى أبى إسحق بن محمد بن إسحق: أخبرنى الثقة أنه رأى أبا جعفر الطبرى يقرأ عليه شعر الطرماح أو الحطيئة - الشك منى - ورأيت أنا بخطه كثيراً من كتب اللغة والنحو والشعر والقبائل، وله مذهب فى الفقه اختاره لنفسه»[4].

---

(1) طبقات المفسرين للسيوطى/ 30 وينظر فى ترجمته/ الفهرست/ 191 - 192/ ط إيران ومعجم الأدباء جـ 18 /40 ـ 94 وإنباه الرواة للقفطى جـ 2 /63 وغاية النهاية لابن الجزرى 2 /106، ومعرفة القراء الكبار للذهبى 1 /313 وطبقات الداودى جـ 2 /106 - 114 وغيرها.

(2) هكذا فى معجم الأدباء وهى فى تاريخ بغداد 2 /163 «الخالفين» وهى ما يجب التعبير به هنا.

(3) معجم الأدباء 18 /41.

(4) الفهرست/ 191.

إنه لموسوعة علمية وفقهية مجتهد صاحب مذهب، وأخباره تفيض بها مراجع ترجمته وهى كثيرة وقد نال تفسيره العظيم الذى نحن بصدد الحديث عنه رضى العلماء وإجماعهم على تقديمه والإشادة به، - كما تقدم - ومن ذلك: «وله الكتاب المشهور فى تاريخ الأمم والملوك وكتاب فى تفسير القرآن لم يصنف أحد مثله»[1]، وعبارة السيوطى هى: «وله التصانيف العظيمة، منها تفسير القرآن، وهو أجل التفاسير، لم يؤلف مثله، كما ذكره العلماء قاطبة، منهم النووى فى تهذيبه وذلك لأنه جمع بين الرواية والدراية»[2] وقال الإمام أبو بكر بن خزيمة: «نظرت فيه من أوله إلى آخره، وما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»[3].

هذا وإنى لأردد قولة السيد الأستاذ/ محمود شاكر وأنا بها أولى، إذ قال: «وأتجنب ما أخاف من الخطأ والزلل فى كتاب، قال فيه أبو عمر الزاهد غلام ثعلب: «قابلت هذا الكتاب من أوله إلى آخره، فما وجدت فيه حرفاً خطأً فى نحو أو لغة»[4]، وأَنَّى لمثلى أن يحقق كلمة أبى عمر فى كتاب أبى جعفر»[5].

ويبدو لى أن تفسير الطبرى قد حظى من توثيق النص وصحة النسبة لمؤلفه بما لم يحظ به مؤلف آخر من كتبنا القديمة وذلك لامتداد العمر بمؤلفه بعد تأليفه، حتى أملاه على تلاميذه وقرأه عليهم أكثر من مرة، إذ يروى:

أ - قول أبى بكر بن كامل: «أملى علينا من كتاب التفسير مائة وخمسين آية، ثم خرج بعد ذلك إلى آخر القرآن فقرأه علينا، فى سنة سبعين ومائتين»[6].

ب - قول أبى بكر بن بالويه: «قال لى أبو بكر بن إسحق - يعنى ابن خزيمة - بلغنى أنك كتبت التفسير عن محمد بن جرير؟ قلت: نعم، كتبنا التفسير عنه

---

(1) معجم الأدباء 18 /41.

(2) طبقات المفسرين/ 30 وينظر أيضاً «أصول التفسير» 90/ لابن تيمية.

(3) معجم الأدباء 18 /42.

(4) المرجع السابق/ 62.

(5) مقدمة تحقيق الأستاذ الجليل محمود شاكر لتفسير الطبرى جـ 1 /12.

(6) معجم الأدباء 18 /62 و 42.

إملاء، قال: كله؟ قلت: نعم، قال: فى أى سنة؟ قلت من سنة ثلاث وثمانين إلى سنة تسعين، قال: فاستعاره منى أبو بكر ورده بعد سنين»[1].

جـ ـ ما جاء فى أول النسخة المطبوعة «قرىء على أبى جعفر محمد بن جرير فى سنة ست وثلاثمائة»[2]، وقد توفى رضى الله عنه سنة (310 هـ) كما تقدم.

وهذا التوثيق المؤكد يزيد من قيمة هذا السفر الجليل ويربى من مزاياه على كتب الأقدمين واستمرار مراجعته وتهذيبه إلى أوائل القرن الرابع الهجرى يؤيد ما ذهبت إليه من تحول كتب التفسير بعد معانى الزجاج إلى المنهج المتكامل الذى يجعل للعلوم اللغوية نصيباً يقل أو يكثر ولا تكون هى الغرض الباعث والدافع الموجه، وغيره تابع له ـ كما سبق بذلك البيان ـ.

أما بعد فهذا التفسير موسوعة علمية وخضم واسع من العلم تناول فيه مؤلفه ألواناً من المعارف الإسلامية واللغوية التى سبقت الإشارة إلى إتقانه لها وتفننه فيها على كثرتها وتعدد اتجاهاتها، ولا يهمنى فى هذا البحث سوى موضوع واحد فيه هو «النحو ومباحثه» وعلاقته بالتأويل والقراءات، إذ هو موضوعى، فسأتناوله بالقدر المتاح وبأقصى ما أستطيع من الاختصار، وهو موضوع خصب نابض بالحيوية فيه غزير بالاجتهاد فى التطبيق والتوجيه والتحليل.

نقاط البحث النحوى فيه:

وسيكون تناولى له فى النقاط التالية:

أ ـ صلة النحو بالتأويل عند الطبرى.

ب ـ مذهبه النحوى.

جـ ـ منهجه النحوى.

---

(1) معجم الأدباء 18/ 62 و 42.

(2) جـ 1/ 3/ ط/ مصطفى الحلبى وط/ دار المعارف المحققة.

د - القراءات وموقفه منها.

فأقول بعون الله وتوفيقه:

أولاً: صلة النحو بالتأويل عنده:

«قصد الطبرى التأويل والنحو وسيلة لتحقيقه»:

نص الإمام الطبرى على أن قصده من تأليف تفسيره هو الكشف عن تأويل آى القرآن الكريم وبيان وجوهه، وأن ما يتعرض له من الإعراب النحوى إنما هو لصلته بالتأويل واختلاف وجوه الإعراب لاختلاف وجوه التأويل، فهو وسيلة لتحقيق التأويل وتحرير المراد، بقول: «فهذه أوجه تأويل ﴿غير المغضوب عليهم﴾[1] باختلاف أوجه ذلك.

وإنما اعتراضنا بما اعترضنا فى ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا فى هذا الكتاب الكشف عن تأويل آى القرآن، لما فى اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه لنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة فى تأويله وقراءته»[2].

هذا النص يقرر بعض الحقائق وهى:

أ - علاقة النحو الوثيقة بتأويل القرآن الكريم وتفسيره، وإن الاختلاف فيه فى حاجة شديدة إلى الإعراب، وبيان وجوهه ليستقيم المعنى ويتحدد المراد وتتضح وجوه التأويل، وهذا يدحض ما يدّعيه بعض المفسرين فى العصر الحديث من وجوب الابتعاد عن النحو والإعراب فى التفسير ومن النعى على المفسرين الذى عنوا بذلك فى كتبهم - كما يأتى به البيان فى موضعه.

ب - إن ما يذكر من الإعراب فى التفسير يجب أن يكون حسب حاجة التأويل إليه، وما تدعو إلى ذكره ضرورة بيان المعنى ووجوه التأويل، وسنرى أن

---

(1) الآية 7/ الفاتحة.

(2) جـ 1 /184/ ط/ دار المعارف المحققة.

الطبرى يفيض فى ذكر الأقوال والخلاف ولكنه يربط ذلك بالتأويل وتوجيه المعنى.

جـ - وبناء على ذلك يجب أن يربط ما يذكر من الإعراب ومسائل النحو بالتأويل وبيان المراد لا أن تحشى كتب التفسير بقواعد النحو مسائله والخلاف فيها بمناسبة وبدون مناسبة.

د - وهذه الحقائق تؤكد الاتجاه الذى ذهبت إليه من نضج التفسير وتحوله من تفسير أثرى أو لغوى يعمد فيه إلى الإعراب والمذاهب النحوية والمسائل اللغوية أولاً، إلى تفسير فنى هدفه فهم النص، ويكون البحث اللغوى إحدى وسائله وليس غاية لذاته ويلتقى فيه المنهجان اللغوى والأثرى.

هـ - وإن الطبرى بذلك يمثل اتجاهاً جديداً ومنهجاً سار عليه المفسرون من بعده - على ما بينهم من الاختلاف - فهو نقطة تحول، وهذا ما دعانى إلى اعتباره بداية مرحلة جديدة هى المرحلة الثانية، بينما كان الزجاج الطرف الأعلى فى المرحلة الأولى - كما سبق أن أوضحت - وكل ذلك فى ميدان البحث النحوى، كما كان الإمام الطبرى بذلك إمام المفسرين وشيخهم.

أما نماذج صلة النحو بالتأويل وتلازمها عند الطبرى فإنى أرجئها إلى تناول منهجه النحوى خوف التكرار، وهى كثيرة، وسأبين حينذاك مدى التزامه بما قرره فى قوله السابق.

ثانياً: مذهب الطبرى النحوى كوفى:

يقتضينا البحث العلمى إلى أن نرجع فى بيان المذهب النحوى لأبى جعفر إلى ما يعطينا هذا البيان ويضع أيدينا على انتمائه إلى المذهب الكوفى الذى هو مذهبه النحوى - دون ريب - ودلائل ذلك ثلاثة فيما أرى - وهى:

أ - ترجمة حياته وقد نصَّ فى بعض مراجعها على أنه كوفى المذهب: «قال أبو بكر ابن مجاهد: قال أبو العباس يوماً: من بقى عندكم؟ يعنى فى الجانب الشرقى ببغداد من النحويين. فقلت: ما بقى أحد، مات الشيوخ فقال: حتى خلا

جانبكم، قلت: نعم، إلاّ أن يكون الطبرى الفقيه فقال لى: ابن جرير، قلت: نعم، قال: ذاك من حذاق الكوفيين قال أبو بكر: وهذا من أبى العباس كثير لأنه شديد النفس شرس الأخلاق، وكان قليل الشهادة لا حد بالحذق فى علمه»[1]، وهو قد تتلمذ على أبى العباس ثعلب صاحب هذا القول وقرأ عليه شعر الشعراء[2]. ويجب أن أذكر أن جمهور مراجع ترجمته لا تنص على كوفيته، ولا تدخله فى كتب «طبقات النحويين الكوفيين» ـ فيما علمت ـ كما أن من أحصوا شيوخه ذكروا كثرة ما تَلَقّى وتُلُقِّىَ عنه ولا نجدهم يذكرون شيوخاً نحويين له.

أكان ذلك لأن أبا جعفر لم يعن بتلقى النحو كما عنى بتلقى العلوم الشرعية والآثار والسنن؟ حيث اكتفى بأخذ علوم اللغة من الكتب، إن قصته مع العروض ـ تؤذن بذلك، فقد سأله ـ بمصر ـ رجل عن شىء من العروض ولم يكن ينشط له قبل ذلك فقال: «فقلت: على قول لا أتكلم اليوم فى شىء من العروض فإذا كان فى غد فصر إلىّ، وطلبت من صديق لى العروض للخليل بن أحمد فجاء به فنظرت فيه ليلتى فأمسيت غير عروضى وأصبحت عروضياً»[3]، كما أن نقله النصوص الكثيرة من كتب «المعانى» يؤذن بذلك ـ أيضاً ـ وسيأتى، أم أن شهرته فى العلوم الأخرى وتميزه بالإمامة فيها ـ خصوصاً الشرعية والتفسير ـ طغت على شهرته بالنحو أو غيره من علوم اللغة؟ أم هذا وذاك كلاهما، وهذا ما أميل إليه، ولعلَّ ما سيأتى يؤيده.

ب ـ نصوص تفسيره الجامع:

للتحقق من انتمائه إلى المذهب الكوفى النحوى لا بد من الرجوع إلى نصوص من تفسيره نستنطقها ونستجليها الحقيقة، وأبادر إلى القول: إن هذه النصوص ـ فى عمومها ـ تجعل من أبى جعفر كوفياً فى أصول تفكيره النحوى وتعبيره عنه، وسأوضح ذلك فى ثلاثة مظاهر هى:

---

(1)، (2) معجم الأدباء جـ 18 /60 و 56.

(3) المرجع السابق/ 56.

الأول: استعماله المصطلحات النحوية الكوفية:

حيث تطغى فى تعبيره النحوى هذه المصطلحات، وقد سبق لى شرحها فى ـ مبحث الفراء ـ مما يجعلنى أكتفى هنا بذكر بعض منها ومثال لكل واحد أذكره مع الإشارة إلى بعض مظانه والصفحات التى أستعمله فيها، فمن ذلك:

1 — الإجراء، أو عدم الإجراء، بمعنى صرف الإسم أو عدم صرفه، قال: «وقد اختلف القراء فى قراءة قوله: «ثمود»[1] فقرأ عامة القراء من الأمصار غير الأعمش وعبد الله بن أبى إسحق، برفع ثمود وترك إجرائها على أنها إسم للأمة التى تعرف بذلك، وأما الأعمش فإنه ذكر عنه أنه كان يجرى ذلك فى القرآن كله إلاّ فى قوله: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾[2] فإنه كان لا يجريه فى هذا الموضع خاصة من أجل خط المصحف فى هذا الموضع بغير ألف، وكان يوجه ثمود إلى أنه اسم رجل بعينه معروف أو اسم جبل معروف، وأما ابن أبى إسحق فإنه كان يقرؤه نصباً، (وأما ثمود) بغير إجراء»[3].

2 — القطع بمعنى الحال ـ غالباً ـ وقد يستعمله الكوفيون فى غير الحال كما سبق فى مبحث الفراء، والطبرى يعبر به كثيراً ويذكر أنه تسمية الكوفيين للحال مصطلح البصريين قال: «فى قوله تعالى: ﴿قطعاً من الليل مظلماً﴾[4]: قيل فى تذكير ذلك وجهان:

أحدهما أن يكون قطعاً من الليل وأن يكون من نعت الليل، فلما كان نكرة و«الليل» معرفة نصب على القطع، فيكون معنى الكلام حينئذٍ: كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل المظلم، ثم حذفت الألف واللام من المظلم فلما صار نكرة وهو من نعت الليل نصب على القطع، ويسمى أهل

---

(1) فى الآية 17/ فصلت.

(2) الآية 59/ الإسراء.

(3) جـ 24/ ط/ الحلبى، وينظر جـ 2 /132، و 133 وجـ 6 /241، و 347 وجـ 7 /544 و 14 /178 و 204 و 15 /117 و 397/ ط/ دار المعارف وجـ 29 /219/ ط الحلبى، وغيرها وينظر معانى الفراء 3 /14.

(4) الآية 27/ يونس.

البصرة ما كان كذلك حالاً والكوفيون قطعاً»[1] وهو نص مفيد فى تحديد معنى المصطلح عند الكوفيين وشرحه، وقد عبَّر الطبرى أحياناً بالحال[2].

3 — التكرير بمعنى «البدل» يعبر به الطبرى فيقول: «فى قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾[3]. وأما قوله تعالى: ﴿أن يذكر فيها اسمه﴾ فإن فيه وجهين من التأويل:

أحدهما: أن يكون معناه ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يذكر فيها إسمه، فتكون (أن) حينئذٍ نصباً من قول أهل العربية بفقد الخافض وتعلق الفعل بها.

والوجه الآخر أن يكون معناه: ومن أظلم ممن منع أن يذكر اسم الله فى مساجده فتكون (أن) حينئذٍ فى موضع نصب، تكريراً على موضع المساجد ورداً عليه»[4].

وكثيراً ما يستعمل الطبرى التكرير بمعناه اللغوى: بمعنى الإعادة لا بمعنى البدل[5] فلا يكون مصطلحاً حينئذٍ وقد يستعمل التفسير[6] أيضاً بمعنى البدل، وقد يعبر بالبدل المصطلح البصرى[7].

4 — الترجمة «البدل» وهو التعبير الأكثر شيوعاً فى تفسير الطبرى وقد تقدم فى «مبحث الفراء»، أن الكوفيين يسمون «البدل» تكريراً وتفسيراً وترجمة، وقد سلف الأولان، ومن تعبيره بالترجمة فى قوله تعالى: ﴿أن أقيموا الدين﴾[8] قوله: «يقول: شرع لكم من الدين أن أقيموا الدين، (فأن) إذ كان ذلك

(1) جـ 15 /76 - 77 وتنظر أيضاً 277 وجـ 1 /182 و 6 /261 و 270 و 327 و 371 و 415 وجـ 2 /392.

(2) ينظر مثلاً جـ 24 /98.

(3) الآية 114/ البقرة.

(4) جـ 2 /519/ ط/ دار المعارف وتنظر/ 300.

(5) ينظر مثلاً جـ 2 /238.

(6) ينظر مثلاً جـ 19 /45 و 25 /14.

(7) ينظر مثلاً جـ 2 /338.

(8) الآية 13/ الشورى.

معنى الكلام فى موضع نصب على الترجمة بها عن (ما) التى فى قوله: «ما أوصى به نوحاً» ويجوز أن تكون فى موضع خفض رداً على الهاء التى فى قوله: «به» وتفسيراً عنها»[1] فأنت تراه قد عبر بالترجمة والتفسير والرد عن البدل وقد يسميه تبييناً ومبيناً[2]، وكما سلف فى مبحث الفراء، وكما سلف فيه أن الكوفيين يسمون أيضاً ـ عطف البيان ـ ترجمة.

5 — الصرف وهو نصب الفعل المضارع بالمخالفة لما قبله فى قوله تعالى: ﴿وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾[3] أجاز فى (تكتموا) وجهين من الإعراب: الجزم بالعطف على (ولا تلبسوا)، والنصب بانصرافه وعدم إشراكه فى إعراب ما قبله، قال: «الوجه الآخر أن يكون النهى من الله جلَّ ثناؤه لهم عن أن يلبسوا الحق بالباطل ويكون قوله: «وتكتموا الحق» خبراً منه عنهم بكتمانهم الحق الذى يعلمونه فيكون قوله: «وتكتموا» منصوباً بالانصراف عن معنى قوله: «ولا تلبسوا الحق بالباطل» إذ كان قوله: «ولا تلبسوا» نهياً وقوله: «وتكتموا الحق» خبراً معطوفاً عليه غير جائز أن يعاد عليه ما عمل فى قوله: (وتلبسوا) من الحرف الجازم، وذلك هو المعنى الذى يسميه النحويون صرفاً، ونظير ذلك فى المعنى والإعراب قول الشاعر[4]:

لا تَنْـهَ عن خُلُقٍ وتـأْتِيَ مثلَه ... عـارٌ عليك إذا فعلتَ عـظيمُ

..............................»[5]

6 — التفسير بمعنى التمييز فى قوله تعالى: ﴿ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلماً﴾[6]

---

(1) جـ 14/25 وينظر أيضاً جـ 119/7 و382 و489 و423/16 و432 وغيرها.

(2) ينظر جـ 529/16/ط/دار المعارف.

(3) الآية 42/البقرة.

(4) فى الكتاب 424/1 هو للأخطل وقال الأعلم: «ويروى لأبى الأسود الدؤلى» وذكر البغدادى فى الخزانة 617/3 «أنه وجد فى عدة قصائد ومنه اختلف فى قائله» وذكر هذا الخلاف، وقال: «والمشهور أنه من قصيدة لأبى الأسود الدؤلى»619/617 .

(5) جـ 569/1 وينظر معانى الفراء 33/1 - 34 وينظر أيضاً جـ 552/3 و247/7 و35/25/ط الحلبى.

(6) الآية 7 / غافر.

قال: «وقد اختلف أهل العربية فى وجه نصب الرحمة والعلم فقال بعض نحويى البصرة: انتصاب ذلك كانتصاب (لك مثله عبداً) «أى فى كون (عبداً)» منصوباً على التمييز لأنك قد جعلت (وسعت كل شىء) وهو مفعول له والفاعل التاء، وجاء بالرحمة والعلم وقد شغلت عنهما الفعل، كما شغلت المثل بالهاء فلذلك نصبته تشبيهاً بالمفعول بعد الفاعل وقال غيره: هو من المنقول (أى من التمييز المحول عن الفاعل) وهو مفسر، وسعت رحمته ·علمه، ووسع هو كل شىء رحمة وعلماً، كما تقول: طابت به نفسى وطبت ـه نفساً»[1].

7 — التقريب: بجعل اسم الإشارة مثل كان، ناقصاً محتاجاً إلى خبر منصوب وقد أعرب الطبرى قوله تعالى: ﴿ها أنتم أولاء تحبونهم﴾[2] على ذلك وأضاف فى شرحه قال: «قال: (ها أنتم أولاء) ولم يقل: (هؤلاء أنتم) ففرّق بين ها وأولاء بكناية اسم المخاطبين، لأن العرب كذلك تفعل فى «هذا» إذا أرادت به التقريب، ومذهب النقصان الذى يحتاج إلى تمام الخبر، . . . وكذلك يفعلون مع الأسماء الظاهرة يقولون: هذا عمرو قائماً، إن كان «هذا» تقريباً، وإنما فعلوا ذلك فى المكنى مع التقريب تفرقة بين «هذا» إذا كان بمعنى الناقص الذى يحتاج إلى تمام، وبينه إذا كان بمعنى الاسم الصحيح.

وقوله: «وتحبونهم» خبر للتقريب»[3].

ويلاحظ أنه فى هذا النص يعبر عن الضمير بالكناية والمكنى، وهو اصطلاح كوفى مستعمل فاش عنده.

8 — ضمير العماد «الفصل» والضمير المجهول «الشأن» يعبر[4] الطبرى بهما، وقد

---

(1) جـ 44/24/ط الحلبى وينظر أيضاً جـ 586/6 وجـ 119/7، 494، 160/16/ط/دار المعارف.

(2) الآية 119/آل عمران.

(3) جـ 149/7 - 150 وينظر جـ 416/15.

(4) ينظر جـ 312/2، 313، 374 وجـ 429/7 وجـ 195/12/ط/دار المعارف وجـ 92/17، 93 وجـ 57/19/ط/الحلبى.

تبع الفراء فى ذلك فوقع فى الخلط بينهما، وقد سبق لى تحقيق ذلك فى حديثى عنهما عند الفراء فى مبحثه.

9 — النسق يعبر[1] به الطبرى وهو مصطلح كوفى، وأكثر ما يعبر[2] بالعطف وهو مصطلح بصرى، وقد قبل المصطلحان من جمهور النحويين واستمرَّ استعمالهما فى مراجع النحو، وعلى ألسنة العلماء والمتعلمين.

10 — الصفة بمعنى حرف الجر أو حروف الصفات مصطلح كوفى يقابل حروف الجر عند البصريين، وهو يعبر[3] بذلك كثيراً كما يعبر به عن الظروف[4].

هذه مجموعة من المصطلحات الكوفية المتعارف عليها عندهم، والتزام الطبرى بها وشرحه إياها وإعرابه لها ـ بروح الكوفية ـ دليل على كوفيته فى أصول تفكيره النحوى، ودليل على اتباعه لقواعد المدرسة الكوفية وهو الدليل القوى ـ مع ما يأتى من أدلة.

ملاحظات حول ثبت المصطلحات فى الطبعة المحققة:

قام السيد الأستاذ/ المحقق لطبعة دار المعارف لتفسير الطبرى بعمل مشكور بفهرسته المصطلحات بالأجزاء التى أخرجها، وهو جهد مشكور بعين الباحث، وقد أفدت منه، ولكن لى بعض الملاحظات على ذلك حيث أنه ترك بعضها وأدخل فيها بعض التعبيرات العامة التى يستعملها الطبرى ـ على الأظهر ـ بمعناها اللغوى لتعبيره بها عن أكثر من مصطلح، كما أنه فسر بعضها تفسيراً غير دقيق وإليكم البيان:

1 — عرفنا أن الكوفيين يعبرون عن «ضمير الشأن» بـ(ضمير المجهول) وقد فعل ذلك الطبرى وشرحه ولم يدخله السيد المحقق فى المصطلحات[5].

---

(1) ينظر مثلاً جـ 247/7 وجـ 492/2 - 493.

(2) ينظر مثلاً جـ 475/7 و 520 و 396/15 و 397/ط/دار المعارف وجـ 84/24 و 34/25 و 203/30/ط/الحلبى.

(3) ينظر مثلاً جـ 329/6 و 339/7 و 475 و 138/11 و 397/15.

(4) ينظر مثلاً جـ 138/11 و 243 و 550 و 337/12 و 401.

(5) ينظر جـ 195/12 وص/المصطلحات 620 من الجزء نفسه.

2 — جعل الطبرى الضمير فى قوله تعالى: ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾[1] عماداً، تبعاً للفراء، وقد تقدم حديث ذلك فى مبحثه، وخلطه بينه وبين ضمير الشأن، وقد علّق المحقق على قول الطبرى فيه: «العماد هو ما اصطلح عليه البصريون بقولهم: ضمير الفصل»[2]، والبصريون ينكرون أن يكون الضمير فى هذه الآية ونظائرها «ضمير فصل» لأنه لا يقع عندهم فى ابتداء الكلام، وشرطه أن يكون بين شيئين متلازمين مثل المبتدأ والخبر[3].

3 — فى قوله تعالى: ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً﴾[4] قال الطبرى: «واختلف أهل العربية فى معنى «ما» التى مع بئسما، فقال بعض نحويى البصرة هى وحدها اسم و«أن يكفروا» تفسير له نحو «نعم رجلاً زيد» و(أن ينزل) بدل من «أنزل الله»[5] وقد علّق المحقق على قوله «أن يكفروا تفسير له» بقوله: التفسير هو ما اصطلح البصريون على تسميته «التمييز» ويقال: له التبيين أيضاً»، كأنه فهم أن (أن يكفروا) فى موضع نصب، تمييز، وهذا لا يصح، لأن من المعلوم أن المصدر المأخوذ من الفعل بـ«أن» معرفة، وقد أسند الطبرى القول إلى بعض البصريين، وهم لا يجيزون أن يكون التمييز معرفة وكذلك الكوفيون أكثر ما يكون عندهم نكرة ويقل أن يكون معرفة ـ كما تقدم فى مبحث الفراء.

وإذن فليس المقصود من قوله: «تفسير له» أنه تمييز حتى يفسر به، وإنما المقصود ـ فيما يبدو ـ أنه المخصوص بالذم، وأن (ما) تمييز، مثل «رجلاً» فى «نعم رجلاً زيد»، فرجلاً تمييز وزيد مخصوص بالمدح وهذا هو وجه تشبيه الآية على هذا القول بهذا التركيب، وكون «ما» اسماً تمييزاً هو مذهب الأخفش ويقول النحاس فى الآية نفسها: «وقال الأخفش: هو مثل قولك بئس رجلاً زيد والتقدير عنده بئسما شيئاً اشتروا به أنفسهم ومثله «إن تبدوا

(1) الآية 85/البقرة.

(2) جـ 312/2.

(3) ينظر معانى القرآن للزجاج جـ 1/الورقة 30/أ.

(4) الآية 90/البقرة.

(5) جـ 338/2.

الصدقات فنعما[1] هى»[2]، فإذن (ما) هى التفسير بمعنى «التمييز» وقد استعمل الطبرى التفسير بمعناه اللغوى، ولعلّه يقصد التفسير من حيث المعنى وليس ذلك بغريب على منهج الكوفيين فى استعمال مصطلحاتهم ـ وكما يأتى فى الرد ـ.

ثم إنَّ إعراب «أن يكفروا» أى كفرهم هو المخصوص بالذم هو الذى يستقيم عليه المعنى، وقد أعربه الزجاج فقال: «أن يكفروا بما أنزل الله» موضعه رفع، المعنى ذلك الشىء المذموم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً [3] وقد جوز فيه الفراء الخفض على البدل من الهاء فى (به) والرفع على أنه مكرور على موضع (ما) على أنها فى محل رفع فاعل، وقد حمل المحققان لـ «معانى الفراء» الرفع فى كلامه على أنه المخصوص بالذم[4]، فكون (أن يكفروا) ليس فى محل نصب لا يختلفون فيه، والتمييز لا يكون إلاَّ منصوباً.

4 — استعمل الإمام الطبرى «الرد» كثيراً، ولا أعرف أنه يعبر عند الكوفيين عن مصطلح محدد وكذلك استعماله له، لا يفهم منه ذلك، فهو يستعمله بمعناه اللغوى بدليل أنه يستعمله فى أكثر من مصطلح مثل العطف والبدل والنعت وإعادة الكلمة كسابقتها فى اللفظ بها أو فى إسنادها. . . ولكن السيد المحقق أدخله فى المصطلحات كأنه مصطلح محدد، وهو فى الصفحات التى يشير إليها لذكره فيها مستعمل فى غير معنى واحد مثل ما أشار إليه فى جـ 7/ 131 و448، 474 و520 فهو فى (131) هذه، مستعمل فى معنى عام هو اتفاق آخر الآية مع سابقتها فى كونها صفة جماعة أسند الفعل فيهما إليهم فقرىء بالياء فهو مردود على الفعل قبله، فى إسنادها إلى فاعل واحد، قال الطبرى: «فقرأته عامة قراء الكوفة ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾[5] جميعاً (أى

---

(1) الآية 271/البقرة.

(2) إعراب القرآن/الورقة/14.

(3) معانى القرآن جـ 31/1/ب.

(4) ينظر معانى الفراء جـ 56/1 وينظر إعراب النحاس فى الموضع السابق.

(5) الآية 115/آل عمران.

بياء الغيبة فى الفعلين) رداً على صفة القوم الذين وصفهم جلَّ ثناؤه بأنهم يأمرون بالمعروف[1] ـ وينهون عن المنكر»[2] وفى (448) و (474) مستعمل بمعنى البدل، وفى (520) بمعنى العطف قال: «ومما جاء فى الشعر من رد ظاهر على مكنى فى حال الخفض، قول الشاعر[3]:

نُعلِّقُ فى مثل السَّوارى سيوفَنا وما بينها والكعْبِ غُوطٌ نَفَانِفُ

فعطف بـ «الكعب»وهو ظاهر على الهاء والألف وفى وقوله «بينها» وهى مكنية[4].

واستعمله فى قوله تعالى: ﴿الصابرين والصادقين. . .﴾[5] فى النعت فقال: «وأما (الصابرين) و (الصادقين) وسائر الحروف فمخفوض رداً على قوله: ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا﴾[6]، والخفض فى هذه الحروف يدل على أن قوله: (الذين يقولون) خفض رداً على قوله ﴿للذين اتقوا ربهم﴾[7] وهو فى آخر النص بمعنى «البدل»[8].

فالرد على هذه الاستعمالات ليس مصطلحاً ثابت المعنى الاصطلاحى، وإنما هو استعمال لغوى بمعنى إرجاع حكم الكلمة إلى سابقتها أو نحو هذا المعنى، وليس ذلك بغريب على المصطلحات الكوفية ـ كما سبق أن لاحظت فى مبحث الفراء ـ لما فيها من عدم الدقة والتحديد، إذ هى إلى التعبيرات اللغوية أقرب وأعتقد أن كثيراً مما فسره أو اعتبره الأستاذ المحقق من المصطلحات يحتاج إلى تحديد المعنى وضبط المقصود منه ومدى اعتباره مصطلحاً.

---

(1) فى الآية 114/آل عمران.

(2) جـ 131/7.

(3) هو مسكين الدارمى/ينظر «المقاصد النحوية فى شرح شواهد الألفية» للعينى/بهامش الخزانة جـ 164/4.

(4) جـ 520/7.

(5) الآية 17/آل عمران.

(6) الآية 16/آل عمران.

(7) الآية 15/من السورة السابقة.

(8) جـ 265/6.

الثانى ـ تقريره الأحكام النحوية الكوفية:

تقدم القسم الأول من الدليل الثانى على كوفية أبى جعفر الطبرى، وهو ما استعمله من مصطلحات نحوية، ومعها كثير من الأحكام النحوية الكوفية تفسيراً لها وتطبيقاً عليها، وأزيد الأمر بياناً بذكر بعض الأحكام النحوية ـ على قلة ذكره لها ـ التى قررها وطبَّق عليها فى تفسيره العظيم، وهى من أحكام مذهبه الكوفى، وهى:

1 — اختلف البصريون والكوفيون فى رافع المبتدأ والخبر، فذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، وهو يرفع المبتدأ، فهما يترافعان[1] والإمام الطبرى يذهب هذا المذهب، ويعرب عليه فى أكثر من موطن فهو يقول: «وقوله: (هدى)[2] يحتمل أوجهاً من المعانى:

أحدها: أن يكون نصباً لمعنى القطع من الكتاب، لأنه نكرة والكتاب معرفة، فيكون التأويل حينئذٍ ﴿ألم، ذلك الكتاب هادياً للمتقين﴾[3] و(ذلك) مرفوع ـ (ألم) و«ألم» به، والكتاب نعت لـ «ذلك»[4].

2 — اختلف النحويون فى رافع المضارع، فذهب الأكثرون إلى أنه يرتفع لتعريه من العوامل الناصبة والجازمة وذهب الكسائى إلى أنه يرتفع بالزائد فى أوله، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الإسم[5] ونرى الطبرى يعرب باتباع قول الكسائى فيقول: «وأما رفع ﴿لا تعبدون﴾[6] فبالتاء التى فى «تعبدون» ولا ينصب بـ «أن» التى تصلح أن تدخل مع «لا تعبدون إلاَّ الله» لأنها إذا صلح دخولها على فعل فحذفت ولم تدخل، كان وجه الكلام فيه

---

(1) ينظر الإنصاف 44/1 وما بعدها (م 5).

(2) الآية 2/البقرة.

(3) فى الآية 1 و 2/من السورة نفسها.

(4) جـ 230/1 وينظر أيضاً 248 وجـ 198/2 و 310/3/ط/دار المعارف.

(5) ينظر الإنصاف جـ 550/2 وما بعدها (م 74).

(6) الآية 83/البقرة.

الرفع، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون﴾[1]، فرفع ـ أعبد ـ إذ لم تدخل فيه أن ـ بالألف على الاستقبال وكما قال الشاعر[2]:

ألا أيهذا اللائِمى أحْضُرُ الوغَى　　　وأن أَشْهَدَ اللذاتِ هل أنت مُخْلِدِى

فرفع «أحضر» وإن كان يصلح دخول أن فيها ـ إذ حذفت ـ بالألف ـ التى تأتى لمعنى الاستقبال[3].

ويلاحظ أن أصل هذا الكلام فى «معانى الفراء»[4] وأن أمرين ليسا به هما:

أ ـ رفع الأفعال المذكورة بحرف المضارعة، إذ ان رفع المضارع بها ليس مذهباً للفراء، وإنما هو مذهب الكسائى ـ كما سلف ـ.

ب ـ الشاهد المذكور برواية الرفع، وهى الرواية التى يرضى عنها البصريون، إذ لا يجيزون نصب المضارع بـ(أن) محذوفة من غير بدل، ولكن الكوفيون يجيزون ذلك ـ وهى من المسائل الخلافية[5] ـ وقد ذكره الطبرى فى موطن آخر[6] برواية النصب على تقدير (أن) ناصبة من غير بدل، تبعاً للفراء.

وهذا كله يؤكد أمرين: أن الطبرى فى آية البقرة السالفة نقل عن الكسائى، وأن جواز نصب المضارع بـ(أن) المحذوفة من غير بدل ـ رأى الفراء، كما يؤكد تبعية الطبرى لأئمة المذهب الكوفى.

3 ـــ سلف فى مبحث الفراء أن الكوفيين يجيزون زيادة «الواو» وأن الفراء خرج آيات كثيرة على زيادتها وأنه وضع بعض الضوابط لزيادتها فى الجواب، وقد

---

(1) الآية 64/الزمر.

(2) هو طرفة بن العبد البكرى، والبيت من معلقته الشهيرة/ينظر شرح المعلقات السبع للزوزنى/111.

(3) جـ 289/2/ط/دار المعارف.

(4) ينظر جـ 53/1 - 54.

(5) ينظر الإنصاف جـ 559/2 وما بعدها (م 77) وينظر الكتاب 452/1.

(6) ينظر جـ 203/30/ط/الحلبى.

تبعه الطبرى فى ذلك فحكم بزيادتها فى المواطن التى نصَّ الفراء على زيادتها فيها، ومن ذلك الواو فى قوله تعالى: ﴿ولو افتدى به﴾[1]، فقد جوز فيها الفراء وجهين: أن تكون زائدة، وأن تكون متعلقة بفعل محذوف مؤخر، قائلاً: وقوله: «ولو افتدى به» الواو هاهنا قد يستغنى عنها، فلو قيل: ملء الأرض لو افتدى به كان صواباً، وهو بمنزلة قوله: ﴿وليكون من الموقنين﴾[2] فالواو كأن لها فعلاً مضمراً بعدها[3] فجاء الطبرى - كالشارح الموضح - قائلاً: وأدخلت الواو فى قوله «ولو افتدى به» لمحذوف من الكلام بعده، دلَّ عليه دخول الواو وكالواو فى قوله: (وليكون من الموقنين) وتأويل الكلام وليكون من الموقنين أريناه ملكوت السموات والأرض، فكذلك فى قوله: (ولو افتدى به) ولو لم يكن فى الكلام «الواو» لكان الكلام صحيحاً، ولم يكن هناك متروك، وكان ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً لو افتدى به﴾[4].

وقد ذكر هذا الحكم - أيضاً - فى قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾[5] وفى آيتين أخريين[6] ذكرهما معهَا، كما ذكر ضابط الفراء لزيادتها فى الجواب، وشاهد الكوفيين الشعرى لذلك[7]، ولكنه فى قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها﴾[8] يذكر فى تفسيرها ما يشبه التردد فى القول بزيادتها. ويحكى عن بعض البصريين ما يستنتج منه القول بجواز زيادتها، قال: «فقال بعض نحويى البصرة: يقال: إن قوله: (وقال لهم خزنتها) فى

---

(1) من الآية 91/آل عمران.
(2) الآية 75/الأنعام.
(3) معانى الفراء جـ 226/1.
(4) جـ 586/6.
(5) الآية 152/آل عمران.
(6) الآية 103 و104/الصافات والآية 96 - 97 الأنبياء.
(7) جـ 292/7 - 293/ط/دار المعارف وينظر جـ 92/17 و 80/23 وجـ 114/30/ط/الحلبى.
(8) الآية 73/الزمر.

معنى قال لهم كأنه يلغى الواو، وقد جاء فى الشعر شىء يشبه أن تكون الواو زائدة»... وقال بعضهم: فأضمر الخبر، وإضمار الخبر أيضاً أحسن فى الآية، وإضمار الخبر فى الكلام كثير، ... «وقال بعض نحويى الكوفة أدخلت فى (حتى إذا) وفى (فلما) الواو فى جوابها وأخرجت، فأما من أخرجها فلا شىء فيه ومن أدخلها شبه الأوائل بالتعجب فجعل الثانى نسقاً على الأول وإن كان الثانى جواباً كأنه قال: أتعجب لهذا وهذا».

ثم يرجح ما يتفق مع مذهب البصريين فيقول: «وأولى الأقوال فى ذلك عندى بالصواب قول من قال: الجواب متروك، وإن كان القول الآخر غير مدفوع وذلك أن قوله: «وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين» يدل على أن فى الكلام متروكاً، إذ كان عقيبة ﴿وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده﴾[1] وإذا كان ذلك كذلك فمعنى الكلام: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين دخلوها وقالوا...﴾[2].

والفراء لم يتحدث عن هذه الآية فى موضعها[3] ولكنه حكم بزيادة الواو فيها فى موضع آخر[4] وينطبق عليها ضابطه الذى ذكره الطبرى هنا وفيما أشرت إليه سابقاً، والتقدير الذى رجحه الطبرى هو تقدير الزجاج نفسه كما سلف[5]، ولعلّه يقصد الأخفش بما نسبه إلى بعض البصريين من القول بزيادتها فى الآية، فهو من المجوزين[6] أن تكون الواو زائدة.

إن موقف الطبرى ـ من زيادة الواو ـ يبدو ـ وكأنه متناقض، ولكن منهجه قائم ـ فى التطبيق ـ على جمع أقوال رجال المذهبين والاختيار من بينها،

---

(1) الآية 74/من السورة نفسها.

(2) جـ 36/24 - 37.

(3) ينظر جـ 425/2 من معانى الفراء وينظر معانى الفراء 107/1 - 108.

(4) جـ 238/1 منه.

(5) وينظر معانى الزجاج جـ 4/الورقة 28.

(6) ينظر المغنى جـ 400/1/ط/بيروت.

وهذا من المواضع القليلة التى رجح فيها مذهباً للبصريين - كما يأتى - وهو فى أصول تفكيره النحوى كوفى، وبرجال المذهب الكوفى آنس ولهم أشد تبعية - كما يأتى فى منهجه - وهو لم يستبعد قولهم فى آية الزمر - موضوع الحديث.

هذه أحكام ثلاثة تؤكد انتماءه الكوفى، ولها نظائر منها باختصار:

4 — تقريره[1] النصب - بالفاء على «الخلاف» فى قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾[2] والنصب عند البصريين بـ (أن) مضمرة بعد الفاء، فهى من مسائل الخلاف بين المذهبين[3].

5 — جعله اللام بمعنى «إلَّا» مع (إنْ) فى قوله تعالى: ﴿وإن كنتم من قبله لمن الضالين﴾[4]، وهو تخريج كوفى يرفضه البصريون ويجعلونها (إنْ) المخففة من الثقيلة المهملة، واللام للتأكيد فارقة بينها وبين (إنْ) الشرطية[5].

6 — جعله[6] اسم الإشارة اسماً موصولاً بمعنى الذى فى قول يزيد بن مفرغ الحميرى:

عدَسْ ما لِعَبَّـادٍ عَلَيْكِ إمَـارةٌ   أَمِنْتِ وهــذا تَحْمِلِينَ طَـلِيقُ

وتخريجه عليه بعض الآيات على مذهب الكـوفيين - كـما تقدم فى مبحث الفراء[7].

7 — تقريره[8] النصب بحتى نفسها فى قوله تعالى: ﴿حتى يقول الرسول﴾[9] على

(1) ينظر جـ 183/2 - 184.

(2) البقرة الآية 35.

(3) ينظر الإنصاف جـ 557/2 وما بعدها (م 76).

(4) الآية 198/البقرة.

(5) وينظر الإنصاف جـ 640/2 - 643 (م 90).

(6) ينظر جـ 292/3.

(7) وينظر الإنصاف جـ 717/2 وما بعدها (م 103).

(8) وينظر جـ 290/4 - 291.

(9) الآية 214/البقرة.

مذهب الكوفيين لا بأن مضمرة بعدها كما يرى البصريون ـ كما سلف فى مبحث الفراء[1].

الثالث: كثرة نقله عن الفراء:

ومما يؤكد مذهبه الكوفى نقله عن الفراء وتقريره لأقواله مما أشرنا إلى الكثير منه، وهو فى الكثير الغالب لا ينسب إليه ما نقله عنه ولا يصرح باسمه، وهذه هى طريقته مع من ينقل عنه، سواء أكان من الكوفيين أم من البصريين.

لم أره يذكر أحداً من النحويين باسمه سوى الكسائى والفراء، أما الكسائى ـ نحوياً ـ فلم أره يصرح بإسمه غير مرة واحدة[2]، أما باعتباره أحد أئمة القراء، فإنه يذكره كثيراً كسائر القراء، وأما الفراء فقد رأيته يصرح بإسمه أكثر من مرة[3]، وفى الغالب ينقل عنه دون النسبة إليه بالاسم[4] وقد يصرح باسم بعض الأئمة كيونس ـ تبعاً للفراء ـ وسيأتى لذلك مزيدٌ من إيضاح فى منهجه.

ثالثاً: منهج الإمام الطبرى النحوى ونماذجه:

المتعمق فى نظر منهج الإمام الطبرى النحوى يرى أنه يقوم على الدعائم الآتية:

1 — ارتكاز تفكيره النحوى على أصول المذهب الكوفى.

2 — الجمع بين آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج.

3 — الربط بين التأويل والإعراب.

4 — الاعتماد فى تحليل بعض الآيات على ألوان من التخريجات والتقدير، مثل العطف على الموضع والقلب، . . .

---

(1) وينظر الإنصاف جـ 597/2 وما بعدها (م 83).

(2) ينظر جـ 2/14، ط/الحلبى.

(3) ينظر جـ 84/16/ط/دار المعارف وجـ 1/22 وجـ 143/30.

(4) ينظر مثلاً جـ 312/2 - 313 ومعانى الفراء جـ 50/1 - 52، وجـ 3/23 - 4 ومعانى الفراء/ 376/2 - 377 وجـ 114/30 ومعانى الفراء جـ 249/3 - 250.

وإليكم تفصيل هذه المرتكزات وبيان وجوه استعمالها، ونماذجها:

أولاً: إرتكاز تفكيره النحوى على أصول المذهب الكوفى:

إن ما قدمته عن هذا الارتكاز فى التدليل على اتباعه للمذهب الكوفى بالمصطلحات والأحكام النحوية وصلته بأئمة هذا المذهب وما صحب ذلك من نماذج وتحقيق وتعليق، فيه الكفاية والبيان عن هذا الارتكاز والابتناء، وما يأتى فى سائر نقاط هذا المنهج يزيد هذه النقطة جلاء ووضوحاً، وإذن ـ فلا داعى للتكرار والتطويل، وقد أردت من ذكرها ـ هنا ـ التنبيه عليها وعلى عدم إغفالها فى منهجه، ولفت النظر إليها فيه.

ثانياً: جمعه آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج:

أما جمعه بين آراء البصريين والكوفيين فى التطبيق والتخريج فى تفسيره فهو العمل الواضح أشد الوضوح والبارز أعظم البروز، ويجب لفت النظر أن عبارة الطبرى المكررة هى «بعض نحويى البصرة» و«بعض نحويى الكوفة»، ونحوها، وهو لا يقصد ـ فى الغالب ـ أكثر من نحوى واحد لأنه ينقل من كتب «معانى القرآن» لمؤلفيها المعروفين والتى سبق أنها من مراجعه، ولا يذكر الذين ينقل عنهم بالأسماء بل إنه قد ينقل عن الفراء ويكون النص المنقول، مذكوراً فيه بعض الأسماء فيحذف الطبرى الإسم المذكور فيه ـ مثل الكسائى ـ كما يأتى ـ.

وهو يسلك فى جمعه لهذه الآراء المسالك الآتية:

أ ـ الانتصار للرأى الكوفى والنقد للرأى البصرى فى أغلب المسائل.

ب ـ ترجيح الرأى البصرى فى بعض المسائل.

جـ ـ حكايتها دون ترجيح أو نقد.

د ـ ترجيح قول آخر غير ما يذكره من آراء.

فهو ليس جامعاً فقط، وإليكم التفصيل:

ترجيحه آراء الكوفيين:

من نماذجه ما يلى:

1 ـ فى قوله تعالى: ﴿ أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم. . .﴾[1] قال: «قال أبو جعفر: اختلف أهل العربية فى حكم «الواو» التى فى قوله: (أو كُلما عاهدوا عهداً) فقال بعض نحويى البصريين هى (واو) تجعل مع حروف الاستفهام وهى مثل «الفاء» فى قوله: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم أُستكبرتم﴾[2] قال: وهما زائدتان فى هذا الوجه، وهى مثل الفاء فى قوله: «فالله لتصنعن كذا وكذا، وكقولك للرجل: أفلا تقوم، وإن شئت جعلت الفاء والواو هاهنا حرف عطف. وقال بعض نحويى الكوفيين: هى حرف عطف أدخل عليها حرف الاستفهام».

والصواب فى ذلك عندى من القول أنها «واو عطف» أدخلت عليها ألف الاستفهام كأنه قال جلَّ ثناؤه: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾ ثم أدخل ألف الاستفهام على «وكلما» فقال: قالوا سمعنا وعصينا، أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم.

وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون فى كتاب الله حرف لا معنى له، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن الواو والفاء من قوله: «أو كلما» و«أفكلما» زائدتان لا معنى لهما[3].

ونبحث عمَّن يقول من البصريين: بزيادة الواو والفاء المذكورتين فنجده الأخفش[4]، وقد ردفه الطبرى بجواز كونها عاطفة ـ وهو قول سيبويه

(1) الآية 100/البقرة.

(2) الآية 87/البقرة.

(3) جـ 399/2 - 400/ط/دار المعارف.

(4) ينظر إعراب القرآن للنحاس/الورقة/15 والبحر المحيط 353/1.

والجمهور[1]، ولعلَّه قول آخر للأخفش وقد رجحه الطبرى منسوباً إلى بعض نحويى الكوفة ونجده عند الفراء[2].

إنكاره زيادة الواو هنا أمر غريب:

ومن الغريب أن الطبرى يهاجم القول بزيادة الواو هنا ويذكر قاعدته السابقة الصحيحة وإن كانت لا تنافى القول بزيادة الحرف لإفادة الحرف الزائد ـ التأكيد ـ والتى يحتج البصريون بما يشبهها لمنع زيادة الواو مطلقاً.

ولكنه تبع الكوفيين فى القول بزيادتها فى المواطن السابقة، ورآها سائغة ـ كما سلف ـ إنها المذهبية ـ رغم عظمته، لأن العلَّة أو الحجة التى ذكرها عامة، وليست خاصة بموضع.

نقده آراء الأخفش:

ويبدو لى أن الطبرى يعمد إلى آراء الأخفش بالنقد والرد، فى كثير من المواطن، منها ـ غير السالف ـ ما نقله فى نقد قول الأخفش فى قوله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة منْ عند الله خير﴾[3]: «مما اكتفى بدلالة الكلام على معناه عن ذكر جوابه وأن معناه ولو أنهم آمنوا واتقوا لأثيبوا ولكنه استغنى بدلالة الخبر عن المثوبة عن قوله: لأثيبوا»[4]، وفى إعراب النحاس[5] أن صاحب هذا القول هو الأخفش، وقد ردفه الطبرى بإنكار بعض البصريين له وجعله (لو) بمنزلة (لئن)، فأجيبت بالمستقبل لتقاربهما، قال: «فأجيبت لو بجواب «لئن» و«لئن» بجواب (لو) لذلك، وإن اختلفت أجوبتهما، فكانت لو من حكمها وحظها أن تجاب بالماضى من الفعل وكانت «لئن» من حكمها

(1) ينظر المرجع السابق والمغنى 9/1/ط/بيروت.

(2) ينظر المعانى 383/1.

(3) الآية 103/البقرة.

(4) جـ 458/2 وينظر جـ 551/6 ـ وغيرهما.

(5) تنظر الورقة 15/ب.

وحظها أن تجاب بالمستقبل من الفعل، لما وصفنا من تقاربهما، فكان يتأول معنى قوله: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا﴾[1]، ولئن آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير».

2 — فى قوله تعالى: ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم﴾[2]، حكى فى (أم) ما يأتى:

قول بعض البصريين: إنها بمعنى الاستفهام وتأويل الكلام: أتريدون أن تسألوا رسولكم؟.

قول آخرين من البصريين: «إنها استفهام مستقل منقطع من الكلام كأنك تميل بها إلى أوله تقول العرب: إنها لا بل أم شاء»...

قال وليس قوله: «أم تريدون» على الشك، ولكنه قاله ليقبح لهم صنيعهم، واستشهد لذلك، ببيت الأخطل:

كَذَبتكَ عينُك أم رأيتَ بواسطِ غَلَسَ الظلامِ من الرَّبابِ خَيَالا

وهذا القول هو معنى استشهاد سيبويه بقول العرب المذكور وبيت الأخطل فى (أم المنقطعة) وقد حكى ذلك عن الخليل[3]، ولهذا قال الطبرى ـ فيما يبدو: «وقال آخرون» وهو قول البصريين ـ أن (أم) فى مثل الآية منقطعة تفسر بمعنى بل والهمزة أى «بل أتريدون»[4].

وأما القول الأول فقد ذكر (على الهروى) أن (أم) تكون بمعنى ألف الاستفهام، واستشهد لذلك ببعض الآيات منها هذه الآية التى نتحدث عنها ـ ثم قال: «معنى أم فى كل ذلك ألف الاستفهام لأنه لم يتقدمها استفهام ونحوها كثير»[5]، وقد تقدم فى مبحث أبى عبيدة ما نسبه إليه ابن هشام من القول بأنها تجىء للاستفهام المجرد ومناقشته. ثم نقل قول بعض

---

(1) الآية 103 / البقرة.

(2) الآية 108/البقرة.

(3) ينظر الكتاب جـ 484/1 - 485 والخزانة جـ 452/4.

(4) وينظر معانى الزجاج جـ 1/الورقة 36/ب.

(5) ينظر كتابه «الأزهية فى علم الحروف»/138 - 139.

نحويى الكوفيين: من أن (أم) تكون استفهاماً ينوى بها الابتداء إلاَّ أنه ابتداء متصل بكلام، أى لا تكون استفهاماً مستأنفاً دون كلام يسبقها، وتكون استفهاماً على جهة النسق وهى أم المعادلة للهمزة، فهاتان جهتان لأم فى الاستفهام وليس من بينهما أم المنقطعة التى بمعنى الهمزة وبل كما قررها سيبويه، وليست استفهاماً مستأنفاً كما فى القول الأول الذى نسبه إلى بعض البصريين، وإن كان ليس بعيداً منه، وبعض نحويى الكوفيين هو الفراء[1].

وأخيراً رجح الطبرى قول الفراء: إنها استفهام مبتدأ مستنداً فى هذا الترجيح على الآثار قال: «قال أبو جعفر: والصواب من القول فى ذلك عندى على ما جاءت به الآثار التى ذكرنا عن أهل التأويل أنه استفهام مبتدأ بمعنى أتريدوا أيها القوم أن تسألوا رسولكم؟ وإنما جاز أن يستفهم القوم بأم، وإن كانت أم أحد شروطها أن تكون نسقاً فى الاستفهام، لتقدم ما تقدمها من الكلام، ولم يسمع من العرب، استفهام بها ولم يتقدمها كلام»[2].

ثم يذكر[2] أن «أم» تكون بمعنى «بل» وهو من قول الفراء[3] ـ ورأى الكوفيين[4].

3 — فى قوله تعالى: ﴿والصابرين فى البأساء والضراء﴾[5] وقوله تعالى: ﴿لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة﴾[6]، تحدث فيهما الطبرى حديثاً نحوياً طويلاً خصوصاً الثانية منهما ـ رابطاً ذلك بالتأويل والمعنى، مرتضياً لبعض الأقوال ومنكراً أو مستضعفاً لأخرى، ففى الآية الأولى:

---

(1) معانيه 71/1 - 72 وتنظر/132.

(2) تفسير الطبرى جـ 492/2 - 494.

(3) ينظر معانيه فى الموضع السالف.

(4) ينظر مغنى اللبيب 45/1 - 46 والخزانة جـ 455/4 والأزهية فى علم الحروف للهروى ص 135 - 138.

(5) الآية 177/البقرة.

(6) الآية 162/النساء.

أ - ارتضى فى (الصابرين) النصب على المدح - وهو قول سيبويه[1]، والفراء[2]، لأن من شأن العرب إذا تطاولت صفة الواحد، الاعتراض بالمدح والذم، بالنصب أحياناً - وبالرفع أخرى - وقد استشهد الطبرى بشاهدين غير معروف قائلهما وهما من معانى الفراء، ولم يذكر شاهد سيبويه الذى ذكره الفراء - وهو بيتا الخِرْنِق بنت هفان من بنى سعد، فهو معروف القائل - مما يدل على اعتماده على الفراء فى هذا النقل والترجيح، وقد ذكر هذا الشاهد وشاهد سيبويه، فى موضع آخر من كتابه[3].

ب - وأنكر زعم بعضهم أن (الصابرين) منصوب معطوف على «السائلين» لأن ظاهر كتاب الله تعالى يدل على خطأ هذا القول لأنه لا يصح إعمال الفعل، «وآتى المال» فيه، لما فى ذلك من تكرير معنى المساكين، وقد ذكر الفراء أن بعضهم نصب «الصابرين» بإيقاع الفعل «وآتى» عليهم وقد ضعفه، وفى إعراب النحاس[4]، أن الكسائى جوز عطف الصابرين على ذوى القربى، وقد أنكره النحاس، فيكون ما أنكره الطبرى هو قول الكسائى.

وأمّا فى الآية الثانية: «آية النساء» فقد ذكر الطبرى فى توجيه نصب «المقيمين الصلاة» منها أقوالاً كثيرة، فرد بعضها وضعف بعضها، وارتضى قول الكسائى فيها قال:

اختلف فى «المقيمين الصلاة»: أهم الراسخون فى العلم أم هم غيرهم؟ فقال بعضهم: «هم هم» أى الراسخون فى العلم هم المقيمون الصلاة.

ثم اختلف قائلو ذلك فى سبب مخالفة إعرابهم إعراب «الراسخون فى العلم» وهما من صفة نوع من الناس.

---

(1) ينظر الكتاب 249/1.

(2) ينظر معانيه 105/1.

(3) ينظر جـ 40/24/ط/الحلبى.

(4) 1/الورقة 19/ب.

- فقال بعضهم: ذلك غلط من الكاتب وإنما هو: لكن الراسخون فى العلم منهم والمقيمون الصلاة وينقل فى ذلك أثرين... ثم يرد هذا القول رداً قوياً، منطلقاً من قول الفراء[1]: «وفى قراءة أبى (والمقيمين) ولم يجتمع فى قراءتنا وقراءة أبى إلاَّ على صواب - والله أعلم» وذكر أن ذلك فى قراءة ابن مسعود «والمقيمون الصلاة».

- وقال آخرون - وهو قول بعض نحويى الكوفة والبصرة -: «والمقيمين الصلاة» من صفة «الراسخون» فى العلم ولكن الكلام لما تطاول، واعترض بين الراسخين فى العلم و(المقيمين الصلاة) وما اعترض من الكلام نصب المقيمين على وجه المدح، قالوا: والعرب تفعل ذلك فى صفة الشىء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم وهو قول سيبويه[2]، والفراء - أيضاً - وتعليل الطبرى منه[3]، ولم يرتضه الكسائى[4] فيها لأن الكلام لم يتم ولا ينصب على المدح إلاَّ عند تمام الكلام.

وقال آخرون: «بل المقيمين الصلاة» من صفة غير «الراسخين فى هذا الموضع» وإن كان الراسخون فى العلم من المقيمين الصلاة».

وقال قائلو هذه المقالة جميعاً: «موضع المقيمين» فى الإعراب خفض:

1 — فقال بعضهم: بالعطف على (ما) التى فى قوله: ﴿يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك﴾ أى يؤمنون بالمقيمين الصلاة، فيكون «المقيمين» مجروراً معطوفاً على (ما).

ثم اختلف مؤولو ذلك - هذا التأويل - فى معنى الكلام:

- فقال بعضهم: معنى ذلك والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك... وبإقامة الصلاة... وقد استبعد الطبرى هذا التأويل... كما يأتى...

- وقال آخرون: بل «المقيمون الصلاة، الملائكة... أى... وبالملائكة..

(1) ينظر معانيه 105/1 - 108.

(2) ينظر الكتاب 248/1 - 249.

(3)، (4) المصدر السابق.

وأنكر قائلو هذه المقالة أن يكون «المقيمين» منصوباً على المدح، وقالوا: إنما تنصب العرب على المدح ـ من نعت من ذكرته بعد تمام خبره، قالوا: وخبر «الراسخين» فى العلم قوله: ﴿ أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً﴾ . . .

2 — وقال آخرون: معنى ذلك، لكن الراسخون فى العلم منهم ومن المقيمين الصلاة، وقالوا: موضع «المقيمين» خفض فيكون «المقيمين» مجروراً معطوفاً لعطفه على الضمير المجرور «بمن».

3 — وقال آخرون: معناه والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، فيكون «المقيمين» معطوفاً مجروراً لعطفه على الضمير المجرور بـ «إلى».

وقد أنكرهما الطبرى للعطف فيهما على الضمير المجرور، قال: «قال أبو جعفر: وهذا الوجه والذى قبله منكر[1] عند العرب ولا تكاد العرب تعطف بظاهر على مكنى فى حال الخفض، وإن كان ذلك قد جاء فى بعض أَشْعَارِها ثمّ رجح الطبرى أن «المقيمين» مخفوض بالعطف على (ما) المجرورة، وهم الملائكة، مبيناً تأويله، ورابطاً الإعراب به قال: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال عندى بالصواب أن يكون «المقيمين» فى موضع خفض، نسقاً على (ما) التى فى قوله: بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وأن يوجه معنى «المقيمين الصلاة» إلى الملائكة».

فيكون تأويل الكلام: «والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك» يا محمد من الكتاب وبما أنزل ـ من قبلك من كتبى، وبالملائكة الذين يقيمون الصلاة، ثم يرجع إلى صفة الراسخين فى العلم فيقول: لكن الراسخين فى العلم منهم، والمؤمنون بالكتب والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر.

وإنما اخترنا هذا على غيره لأنه قد ذكر أن ذلك فى قراءة أبى بن كعب (والمقيمين الصلاة) وكذلك فى مصحفه ـ فيما ذكروا، فلو كان ذلك خطأ من الكاتب لكان الواجب أن يكون فى كل المصاحف غير مصحفنا الذى كتبه لنا

(1) وينظر أيضاً فى إنكاره هذا العطف جـ 519/7 - 520.

الكاتب الذى أخطأ فى كتابه، بخلاف ما هو فى مصحفنا، وفى اتفاق مصحفنا، ومصحف أبى فى ذلك ما يدل على أن الذى فى مصحفنا من ذلك صواب غير خطأ، ومع أن ذلك لو كان خطأ من جهة الخط، لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ يعلمون من علموا ذلك من المسلمين، وعلى وجه اللحن ولأصلحوه بألسنتهم ولقنوه الأمة تعليماً على وجه الصواب وفى نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة على ما هو به فى الخط مرسوماً، أدل الدليل على صحة ذلك وصوابه وأن لا صنع فى ذلك للكاتب.

وأما من وجه ذلك إلى النصب على وجه المدح لـ «والراسخون» وإن كان ذلك قد يحتمل على بعد من كلام العرب لما ذكرت قبل من العلة، وهو أن العرب لا تعدل عن إعراب الإسم المنعوت بنعت فى نعته إلاَّ بعد تمام خبره، وكلام الله جلَّ ثناؤه أفصح الكلام، فغير جائز توجيهه إلاَّ إلى الذى هو أولى من الفصاحة.

وأما توجيه من وجه ذلك إلى العطف به على «الهاء» و«الميم) فى قوله «ولكن الراسخون فى العلم منهم» أو إلى العطف به على «الكاف» من قوله: «بما أنزل إليك» أو إلى «الكاف» من قوله: «وما أنزل من قبلك» فإنه أبعد من الفصاحة من نصبه على المدح لما ذكرت قبل من قبح رد الظاهر على المكنى فى الخفض، وأما توجيه من وجه «المقيمين» إلى الإقامة، فإنه دعوى لا برهان عليها من دلالة ظاهرالتنزيل، ولا خبر تثبت حجته، وغير جائز نقل ظاهر التنزيل إلى باطن بغير برهان»[1].

إنه لنموذج طويل نقلت أغلبه بتصرف، غنى بالبيان والإيضاح عن منهج أبى جعفر الفريد فى حشد أقوال النحويين وتوجيهاتهم، والشرح والتحليل والاختيار، وربط الإعراب بالتأويل وهو ميزته الكبرى، وهو دليل قوى على اجتهاد الإمام الطبرى وقوة شخصيته.

هذا وقد استبعد أبو جعفر النحاس قول الكسائى الذى رجحه الطبرى لكنه نقل اختيار الطبرى وتوجيهه له دون نقد، كما نقل نقده للنصب على المدح مع

(1) ينظر جـ 394/9 - 399/ط/المعارف ومعانى الفراء جـ 105/1 - 108.

قوله: «قال أبو جعفر: وهذا (أى قول سيبويه بالنصب على المدح) أصح ما قيل فى (المقيمين)»[1].

أنا أرى أن سوق الطبرى لرأيه على هذا النحو وربطه بالمعنى والتأويل يجعلانه مقبولاً بل أرجح من غيره ويلاحظ أن إمام النحاة سيبويه جعل «المقيمين» منصوباً على المدح ولم يجعل «والمؤتون الزكاة» معطوفاً على «والراسخون» وإنما جعله مبتدأ: قال: «فأما المؤتون فمحمول على الابتداء»[2] مما يجعل قوله بمنأى عن النقد السابق، كما أشعر به كلام النحاس السالف.

هذه بعض النماذج لانتصار الطبرى لآراء الأئمة الكوفيين، ولها نظائر كثيرة[3] فى هذا التفسير الكبير، أحبس القلم عنها خوف الإسهاب الممل والطول الممجوج - رغم ما فى سوقها من المتعة والفائدة.

ترجيحه بعض آراء البصريين:

أما ترجيحه بعض آراء البصريين فإن من نماذجه ما تقدم له من ترجيح حذف الجواب فى آية الزمر وأسوق له النموذج التالى:

فى قوله تعالى: ﴿بلى قادرين على أن نسوى بنانه﴾[4] قال: واختلف أهل العربية فى نصب «قادرين» ثم ذكر:

أ - إن بعض النحويين قال: نصب لأنه واقع موقع الفعل فلما ردَّ إلى فاعل نصب، وقالوا: معنى الكلام: أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه، بلى نقدر على أن نسوى بنانه ثم صرف نقدر إلى قادرين.

ب - أن بعض نحويى الكوفة كان يقول: نصب على الخروج من نجمع كأنه قيل

---

(1) إعراب القرآن/الورقة 55/ب.

(2) الكتاب 249/1 وينظر «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» لابن العباس المهدوى، فى تفسير هذه الآية فى المخطوطة رقم/79 تفسير/بدار الكتب.

(3) ينظر مثلاً: جـ 521/1 - 522 وجـ 61/2 وجـ 551/6 - 552 وجـ 99/7 - 100 وجـ 569/9 - 570.

(4) الآية 4/القيامة.

فى الكلام أيحسب أن لن نقدر عليه؟ بلى قادرين على أقوى منك يريدون بلى نقوى مقتدرين على أكثر من ذا.

وقال (أى بعض نحويى الكوفة): قول الناس: بلى نقدر فلما صرفت إلى قادرين نصبت ـ خطأ... لأن الفعل لا ينصب بتحويله من يفعل إلى فاعل ألا ترى أنك تقول: أتقوم إلينا، فإن حولتها إلى فاعل قلت: أقائم، وكان خطأ أن تقول: قائماً قال: وقد كانوا يحتجون بقول الفرزدق[1]:

عَلَى قَسَمٍ لا أشتُمُ الدهرَ مُسْلِماً ولا خارجاً من فىَّ زورُ كلامِ

قالوا: إنما أراد على قسم لا أشتم ولا يخرج، فلما صرفها إلى خارج نصبها، وإنما نصب لأنه أراد عاهدت ربى لا شاتماً أحداً ولا خارجاً من فى زور كلام وقوله لا أشتم فى موضع نصب[2].

وهذا النص كله من معانى الفراء[3] دون التصريح بالإسم، وهو قول الفراء ورده، وكأنه يجعل «خارجاً» حالاً، وهو قول عيسى بن عمر وجعله سيبويه بمعنى المصدر والتقدير ولا يخرج من فى زور كلام خروجاً وعليه استشهد بهذا البيت[4].

جـ ـ وأضاف الطبرى: «وكان بعض نحويى البصرة يقول: نصب على «نجمع» أى بل نجمعها قادرين على أن نسوى بنانه وهذا القول الثانى أشبه بالصحة على مذهب أهل العربية»[5].

وهذا قول سيبويه إذ قال: «وأما قوله جلَّ وعزَّ (بَلَى قادرين) فهو على الفعل الذى أظهره، كأنه قال: بلى نجمعها قادرين حدثنا بذلك يونس»[6] وألاحظ على هذا النموذج بما يلى:

(1) وينظر ديوانه جـ 212/2/ط/دار صادر/بيروت.

(2) جـ 176/29.

(3) ينظر جـ 208/3.

(4) ينظر الهامش الآتى.

(5) جـ 176/29.

(6) ينظر الكتاب 173/1 - 174/والأعلم وفيها «على حلفه»... وهو كذلك فى شرح أبيات سيبويه للنحاس ص/151 ولابن السيرافى 118/1.

1 — قول الفراء السابق الذى ارتضاه هو من قول سيبويه، إذ كلاهما يربط (قادرين) بـ (نجمع) وهو منصوب على الحال من فاعله، قال النحاس «وقيل التقدير: بل نقوى قادرين، هذا قول الفراء، وقال سيبويه: أى بلى نجمعها قادرين، وقول الفراء مستخرج من هذا»[1]، ولعلَّ هذا هو السر فى قول الطبرى: وهذا القول الثانى، فاعتبر قول بعض البصريين قولاً ثانياً، رغم أن ما ذكره يعتبر ثلاثة أقوال، لأنه قد يكون اعتبر الآخرين فى حكم القول الواحد، أو اعتبر ما نقله عن الفراء قولاً واحداً ولم يعتبر القول الأول لرده له.

2 — يعتبر الطبرى أقرب إلى المنهج العلمى لتصريحه بـ «بعض نحويى البصرة» ونسبة القول إليه بينما الفراء استفاد من قول سيبويه وشاهده ولم يشر، بل إنه زاد الموضوع غموضاً، وأقول: أقرب لأن كلا الرجلين لا يذكر سيبويه ولا غيره من أئمة المذهب البصرى بالاسم، ولو أنَّ الطبرى يفعل ذلك أيضاً مع علماء الكوفة فى الغالب الكثير.

3 — حذف الطبرى من نص الفراء قوله: «ولو كانت رفعاً على الاستئناف كأنه قال: بلى نحن قادرون على أكثر من ذا كان صواباً» لما فى هذا القول من الإيهام بجواز القراءة بغير الوارد. حتى ظنَّ بعض الكاتبين أن الفراء يجيز ذلك ـ بدون تحفظ ـ كما سلفت معالجته فى مبحث الفراء والطبرى أبعد من الإيهام فى كتاب الله كما يأتى:

بعض النماذج لحكايته بعض أقوال رجال المذهبين دون نقد أو ترجيح:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً﴾[2] تقدم أن النحويين يقدرون الرابط «فيه» أو «الهاء» وأن التقدير الأول هو قول البصريين، والفراء جوز الوجهين، وأوجب الكسائى أن يكون المقدر

(1) إعراب القرآن الورقة 293/أ وينظر البيان فى غريب إعراب القرآن جـ 476/2.
(2) الآية 48/البقرة.

الضمير فقط لأن الظروف عنده لا تحذف، وقد حكى ذلك الطبرى بطريقته فقال: «وقال أبو جعفر: وتأويل قوله: «واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً»: واتقوا يوماً لا تجزى فيه نفس عن نفس، وجائز أن يكون تأويله: واتقوا يوماً لا تجزيه نفس عن نفس شيئاً...، ...، ... فحذفت الهاء الراجعة على اليوم، إذ فيه اجتزاء من قوله: «واتقوا يوماً لا تجزى نفس» الدال على المحذوف عمّا حذف إذ كان معلوماً معناه.

وقد زعم قوم من أهل العربية أنه لا يجوز أن يكون المحذوف فى هذا الموضع إلاّ الهاء.

وقال آخرون: لا يجوز أن يكون المحذوف إلاّ (فيه)، وقد دللنا فيما مضى على جواز حذف كل ما دلّ الظاهر عليه»[1].

أقول: إن أصل الموضوع فى «معانى الفراء»[2]، والذى أجاز الوجهين هو الفراء، والذى منع تقدير «فيه» هو الكسائى، وقد حذف الطبرى اسمه من نص الفراء وقال[3]: «وقد زعم قوم...» على طريقته فى عدم ذكر الأسماء كما قصد بقوله: «وقال آخرون» البصريين الذين عبر عنهم «الفراء» بقوله: «وقال غيره - أى غير الكسائى - من أهل البصرة»، وقد سار الطبرى على هذه الطريقة - مع رجال النحو من عدم ذكر أسمائهم، لعله متأثر فى ذلك بالفراء الذى لا يذكر من رجال النحو إلاّ القليل - كما سلف - فأراد الطبرى أن يسوى بينهم بعداً عن العصبية واختصاراً.

ب - فى قوله تعالى: ﴿قل اللهم مالك الملك﴾[4] ذكر الطبرى[5] الخلاف بين

---

(1) جـ 26/2 - 27.

(2) ينظر جـ 1 / 31 - 32 وينظر معاني الزجاج 1 / الورقة 20 / ب.

(3) وينظر أيضاً جـ 6 / 299 / دار المعارف وجـ 23 / 3 - 4.

(4) الآية 26/ آل عمران.

(5) جـ 6/ 295 - 299.

البصريين والكوفيين فى «اللهم» وتركيبها، حيث نقل ما قاله الفراء[1] فيها بشواهده، دون نقد أو ترجيح أو تعليق، وفيما ذكره الفراء نقد للبصريين وقد سبق فى «مبحث الزجاج» نقده لشواهد الفراء وكلامه فيها نقداً عنيفاً[2]، ولعلَّ الطبرى اكتفى بنقد الفراء لرأى البصريين فيها، مما يزكى نزعته الكوفية، وشيء آخر يتبادر لى هو أن الخلاف فى «اللهم» يتصل بالقواعد والأصول - والملاحظ أن الطبرى ليس ناقداً ولا مرجحاً فيها، وإنما شخصيته تظهر فى التطبيق والتخريج - كما رأينا -.

اختياره غير ما حكى من أقوال:

أما اختياره غير ما حكى من أقوال فأسوق له النموذج التالى لدلالته القوية على ما اخترته له، وعلى قوة شخصية أبى جعفر واعتماده على الآثار وربطه بين الإعراب والتأويل:

أعرب الطبرى قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل اللهِ وكُفْرٌ به والمسجدِ الحرامِ، وإخراجُ أهله منه أكبرُ عند الله والفتنةُ أكبرُ من القَتلِ﴾[3] فقال: «وقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وكفر به﴾ يعنى «وكفر بالله» والباء فى (به) عائدة على اسم الله فى (سبيل الله) وتأويل الكلام: وصد عن سبيل الله وكفر به وعن المسجد الحرام، وإخراج أهل المسجد الحرام - وهم أهله وولاته - أكبر عند الله من القتال فى الشهر الحرام.

فالصد عن سبيل الله مرفوع بقوله: (أكبر عند الله) وقوله: «وإخراج أهله منه» عطف على (الصد) ثم ابتدأ الخبر عن الفتنة فقال: «والفتنة أكبر من القتل» يعنى (الشرك أعظم من القتل) يعنى من قتل ابن الحضرمى الذى استنكرتم قتله فى الشهر الحرام.

ثم قال: «قال أبو جعفر: وقد كان بعض أهل العربية يزعم أن قـوله

(1) ينظر معانيه 1/203 - 204.

(2) وينظر معانى الزجاج 1/الورقة 86.

(3) الآية 217/البقرة.

﴿والمسجد الحرام﴾ معطوف على القتال، وأن معناه: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وعن المسجد الحرام، فقال: جلَّ ثناؤه: وإخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال فى الشهر الحرام».

وهذا القول ـ مع خروجه من أقوال أهل العلم لا وجه له، لأن القوم لم يكونوا فى شك من عظم ما أتى المشركون إلى المسلمين فى إخراجهم إياهم من منازلهم بمكة فيحتاجون إلى أن يسألوا رسول الله ﷺ عن إخراج المشركين إياهم من منازلهم، وهل ذلك كان لهم؟ بل لم يدع ذلك عليهم أحد من المسلمين ولا أنهم سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك. . .»[1].

والمقصود بهذا النقد والرد: الفراء هو الذى قال: «المسجد الحرام» مخفوض بقوله: «يسألونك عن القتال وعن المسجد»[2] ـ وهو ـ رد قوى يعتمد على التأويل والأثر وفق منهج الطبرى.

ويزيد من تأييد إعرابه السالف بالأثر فيقول: «قال أبو جعفر: وهذان الخبران اللذان ذكرناهما عن مجاهد والضحاك ينبئان عن صحة ما قلنا فى رفع «الصد» و «الكفر به» وأن رافعه «أكبر عند الله»، وهما يؤكدان صحة ما روينا فى ذلك عن ابن عباس، ويدلان على خطأ من زعم أنه مرفوع على العطف على «الكبير» وقول من زعم أن معناه: وكبير صد عن سبيل الله، وزعم أن قوله (وإخراج أهله منه أكبر عند الله) خبر منقطع عمّا قبله مبتدأ»[3].

ثم يصل الطبرى إلى ذكر أقوال أهل العربية فيقول: «قال أبو جعفر: وأما أهل العربية فإنهم اختلفوا فى الذى ارتفع به قوله: وصد عن سبيل الله».

فقال بعض نحويى الكوفيين: «فى رفعه وجهان: أحدهما أن يكون «الصد» مردوداً على الكبير: يريد: قل القتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به؛ وإن

---

(1) جـ 300/4 - 301/ط/دار المعارف.

(2) ينظر معانيه 141/1.

(3) جـ 310/4، وينظر إعراب القرآن للنحاس/الورقة 24/فالظاهر هو أن ما فيه فى هذا المعنى مقتبس مما ذكره الطبرى هنا دون نسبته إليه.

شئت جعلت «الصد» كبيراً، يريد به: قل القتال فيه كبير، وكبير الصد عن سبيل الله والكفر بـه» فكأن المقصود من الوجه الثانى أن يكون «وصد» مرفوعاً على الابتداء وخبره محذوفاً مقدراً بـ «كبير» لدلالة كلمة «كبير» الموجودة عليها، على نحو ما حلل الطبرى.

قال أبو جعفر: قال فأخطأ ـ يعنى الفراء ـ فى كلا تأويليه، وذلك أنه إذا رفع الصد عطفاً به على «كبير» يصير تأويل الكلام: قل القتال فى الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله وكفر بالله، وذلك من التأويل خلاف ما عليه أهل الإسلام جميعاً، لأنه لم يدع أن الله تبارك وتعالى جعل القتال فى الأشهر الحرم كفراً بالله بل ذلك غير جائز أن يتوهم على عاقل يعقل ما يقول أن يقوله: وكيف يجوز أن يقوله ذو نظرة صحيحة والله جل ثناؤه يقول: فى أثر ذلك: ﴿وإخراج أهله منه أكبر عند الله﴾.

فلو كان على ما رآه جائزاً فى تأويله هذا لوجب أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام، كان أعظم عند الله من الكفر به، وذلك أنه يقول: فى أثره ﴿وإخراج أهله منه أكبر عند الله﴾، وفى قيام الحجة بأن لا شىء أعظم عند الله من الكفر به، ما يبين عن خطأ هذا القول.

وأما إذا رفع «الصد» بمعنى ما زعم أنه الوجه الآخر، وذلك رفعه وكبير صد عن سبيل الله ثم قيل: ﴿وإخراج أهله منه أكبر عند الله﴾ صار المعنى إلى أن إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام، أعظم عند الله من الكفر والصد عن سبيله وعن المسجد الحرام، ومتأول ذلك كذلك، داخل من الخطأ فى مثل الذى دخل فيه قائل القول الأول: «من تصييره بعض خلال الكفر أعظم عند الله من الكفر بعينه، مما لا يُخيلُ على أحد خطَؤُهُ[1] وفساده». فالمقصود ببعض نحويى الكوفة هو الفراء[2] الذى ينقل عنه الطبرى كثيراً، مما يدل على استقلال شخصية الطبرى ومنهجه الفريد فى النقد والتحليل، وهو أشد نقد رأيته للطبرى.

---

(1) قال الأستاذ محمود شاكر: «أخال الشىء يُخيل: اشتبه، يقال: «هذا الأمر لا يخيلُ على أحد ـ أى: لا يشكل على أحد، وشىء مُخيل أى مشكل. هامش 313 / جـ 4 / تفسير الطبرى.

(2) ينظر معانيه فى الموضوع السابق.

ثم قال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة، يقول القول الأول فى رفع «الصد» ويزعم أنه معطوف به على الكبير، ويجعل قوله: «وإخراج أهله» مرفوعاً على الابتداء، وقد بينا فساد ذلك وخطأ تأويله»[1].

إن هذا النموذج ـ على طوله ـ من أدل النماذج على منهج أبى جعفر واعتماده على الأثر والتأويل وقد ذكرته ـ مع الاختصار ـ لما ذكرت.

ثالثاً: ربط الطبرى بين التأويل والإعراب، وهو ميزته الكبرى:

ويمكن تحديد مجالات هذا الربط فى المظاهر التالية:

أ ـ تأييد وجوه الإعراب، بالتأويل والآثار.
ب ـ رد بعض وجوه الإعراب لمخالفتها التأويل.
جـ ـ رد بعض وجوه التأويل لمخالفتها الإعراب.

وفيما تقدم من نماذج، أوضح الأدلة على هذا الربط، ولكنى أذكر هنا ـ بعض النماذج الأخرى له، فيها رد بعض أقوال فى التأويل لمخالفته الإعراب أو تأييد بعض الأقوال النحوية بالتأويل، وهى:

1 ـ فى قوله تعالى: ﴿وقولوا حطة﴾[2] روى بسنده إلى عكرمة فى تأويله، قال ﴿قولوا حطة﴾: «قولوا لا إله إلا الله» ثم نقل كلام أهل العربية، واختار من توجيه رفع (حطة) قولاً غير ما حكاه من أقوالهم قال: «قال أبو جعفر: والذى هو أقرب عندى فى ذلك إلى الصواب، وأشبه بظاهر الكتاب، أن يكون رفع «حطة» بنية مبتدأ محذوف، قد دل عليه ظاهر التلاوة وهو: دخولنا ـ الباب سجداً ـ حطة، فكفى من تكريره بهذا اللفظ ما دل عليه الظاهر من التنزيل وهو قوله: «ادخلوا الباب سجداً» كما قال جل ثناؤه: ﴿وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم﴾[3]،

(1) جـ 1/ 311 - 314 وينظر أيضاً جـ 1 / 350 - 354 وجـ 2 / 107 - 108 فى اختيار غير ما حكاه من أقوال.

(2) فى الآية 58 / البقرة.

(3) الآية 164 / الأعراف.

يعنى موعظتنا[1] إياهم معذرة إلى ربكم، فكذلك ـ عندى فى تأويل قوله: ﴿وقولوا حطة﴾ يعنى ذلك: وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية وادخلوا الباب سجداً وقولوا: دخولنا ذلك سجداً حطة لذنوبنا، وهذا القول على نحو تأويل الربيع ابن أنس وابن جريج وابن زيد الذى ذكرناه آنفاً.

قال أبو جعفر: وأما على تأويل قول عكرمة فإن الواجب أن تكون القراءة بالنصب فى «حطة» لأن القوم إن كانوا أمروا أن يقولوا: «لا إله إلا الله» أو أن يقولوا: «نستغفر الله» فقد قيل لهم: قولوا هذا القول ـ فـ «قولوا» واقع حينئذ على «الحطة» لأن الحطة على قول عكرمة هى قول «لا إله إلا الله» وإذا كانت هى قول «لا إله إلا الله» فالقول عليها واقع كما لو أمر رجل رجلاً بقول الخير فقال له «قل خيراً» نصباً ولم يكن صواباً أن يقول له «قل خير» إلا على استكراه شديد.

وفى إجماع على رفع «الحطة» بيان واضح على خلاف الذى قاله عكرمة من التأويل فى قوله: «وقولوا حطة» وكذلك الواجب على التأويل الذى رويناه عن الحسن وقتادة فى قوله: «وقولوا حطة» أن تكون القراءة فى «حطة» نصباً لأن من شأن العرب، إذا وضعوا المصادر مواضع الأفعال وحذفوا الأفعال ـ أن ينصبوا المصادر كما قال الشاعر[2]:

أَبِيدُوا بأَيْدِى عُصْبَةٍ وسيُوفُهم على أُمَّهاتِ الهَامِ ضَرْباً شآمِيَا

وكقول القائل للرجل: «سمعاً وطاعة» بمعنى أسمع سمعاً وأطيع طاعة وكما قال جل ثناؤه: ﴿معاذ الله﴾[3] بمعنى نعوذ بالله[4] إنه منهج المفسر المحدث الذى تحقق على يديه التقاء التفسير الأثرى بالتفسير اللغوى، فظفرنا بهذا التحليل المتين والمنهج الفريد الذى يجمع إلى جلال الأثر ـ الحفاظ على الفهم لأساليب العرب فى كلامها وتوجيه النحويين فى إعرابهم.

---

(1) تنظر الآية وهذا التقدير والتوجيه فى كتاب سيبويه جـ 1 / 161 - 162ويبدو أن كلام الطبرى هذا مقيس عليه.

(2) هو الفرزدق، وهو فى ديوانه جـ 2 / 353 / «أتاخوا بأيدى طاعة. . .» ط / دار صادر / بيروت.

(3) الآية 79 / يوسف.

(4) جـ 2 / 107 - 109 / ط / دار المعارف.

2 ـ قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[1] تقدم قول الفراء أن الواو هنا فى معنى بل ـ كذلك فى التفسير مع صحته فى العربية[2]، فقال الطبرى: «يقول تعالى ذكره: ﴿فأرسلنا يونس إلى مائة ألف من الناس أو يزيدون﴾ على مائة ألف، وذكر عن ابن عباس أنه كان يقول: معنى قوله: (أو): بل يزيدون. . .» وساق ثلاثة آثار عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير وعن أبى ابن كعب بسنده إليهم رضى الله عنهم فى تأييد هذا القول الكوفى.

ثم قال: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقول فى ذلك: معناه إلى مائة ألف أو كانوا يزيدون عندكم، يقول: كذلك كانوا عندكم»[3]، فالشك من البشر، وليس من البارى سبحانه وتعالى. هذان نموذجان يؤكدان ـ تأكيداً قوياً ـ ارتباط الإعراب بالتأويل وآثار التفسير ويجعلانه ظاهراً لا خفاء فيه إلى جانب النماذج المذكورة قبلاً.

رابعاً: اعتماد الطبرى ألواناً من التخريجات فى توجيه بعض الآيات:

أما اعتماد الإمام الطبرى ألواناً من التخريجات فى توجيه بعض الآيات مثل الزيادة والحذف. . . فإنى أسوق له الأنواع التالية ونماذجها وهى:

1 ـ الزيادة:

يبدو من منهج الطبرى أنه كوفى فى القول بالزيادة ـ أيا كان نوعها: ما كان ظاهراً متفقاً عليه وما انفرد بقوله الكوفيون مثل:

أ ـ زيادة (ما) فى مثل قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾[4] قال: «والعرب تجعل (ما) صلة فى المعرفة والنكرة، كما قال: ﴿فبما نقضهم

---

(1) الآية 147 الصافات.

(2) ينظر معانى الفراء جـ 2 / 392.

(3) جـ 23 / 104 / ط / الحلبى وينظر أيضاً جـ 2 / 237 / ط / دار المعارف.

(4) الآية 159 / آل عمران.

ميثاقهم﴾[1] والمعنى فينقضهم ميثاقهم، وهذا فى المعرفة وقال فى النكرة: ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾[2] والمعنى عن قليل.

والطبرى لا ينسى مذهبه فيجوز أن تكون (ما) اسماً موصولاً فى «فبما نقضهم» وأمثالها على حذف الصلة وإن لم تطل[3] - وقد سبق فى مبحث الفراء.

ب - زيادة (من) الجارة فى سياق النفى أو النهى أو الاستفهام، إذ قد نقد الأخفش لقوله: بزيادتها فى الإثبات، قال «وأما قوله: ﴿لما آتيتكم من كتاب وحكمة﴾[4]، بمعنى إسقاط (من) غلط لأن (من) التى تدخل وتخرج لا تقع مواقع الأسماء قال: «ولا تقع فى الخبر أيضاً، إنما تقع فى الجحد والاستفهام»[5].

جـ - سبق أن ذكرت قوله بزيادة الواو فى المواضع التى قال الكوفيون بزيادة الواو فيها دون مناقشة سوى آية الزمر التى رجح فيها رأى البصريين فى الوقت الذى هاجم فيه الأخفش لقوله بزيادة «الواو» و«الفاء» بعد همزة الاستفهام - كما سلف -.

د - تقدم فى «مبحث الفراء» إجازته أن يكون الفعل «ارجعى» فى قوله تعالى ﴿إرجعى إلى ربك﴾[6] زائداً، وقد نقل الطبرى[7] نص كلامه دون اعتراض مما يدل على قبوله له - إذ كثيراً ما ينتقد الفراء عند عدم اقتناعه بما يقول - كما سلف[8] - ولكنه مع قبوله هذا القول ينقد أبا عبيدة نقداً شديداً لقوله بزيادة «إذ» - كما سبق فى مبحثه[9].

(1) الآية 155 / النساء.

(2) الآية 40 / المؤمنون.

(3) تفسير الطبرى جـ 7/ 340 - 341.

(4) الآية 81 آل عمران.

(5) جـ 6/ 551 / ط / دار المعارف وينظر جـ 2/ 126 - 127.

(6) الآية 28 / الفجر.

(7) ينظر جـ 30/ 192.

(8) وينظر جـ 2/ 58 ومعانى الفراء 1/ 36.

(9) وينظر تفسير الطبرى جـ 1/ 439 - 442 / ط / دار المعارف.

2 ـ الحذف والتقدير:

وهو ليس ضيق العطن بالحذف والتقدير بل كثير الذكر والتطبيق لهما فى آيات الكتاب العزيز، حسب ما تقتضيه المعانى، ويدل عليه الدليل ويسبغه الأسلوب العربى وفصيح التعبير منطلقاً من قوله «إن العرب من شأنها ـ إذا عرفت مكان الكلمة، ولم تشك أن سامعها يعرف بما أظهرت من منطقها ما حذفت ـ حذف ما كَفَى منه الظاهر من منطقها ولا سيما إن كانت تلك الكلمة التى حذفت قولاً أو تأويل قول»[1] وقوله: «يجوز حذف كل ما دل الظاهر عليه»[2] ومن نماذج ذلك عنده ـ وهو كوفى المذهب ـ حذف «من» الموصولة قال: فى قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام﴾[3] ونظائره: «فإن قال قائل: فإن (من) ليست فى التلاوة فكيف قلت: معنى هذا الكلام إلا من أنهم ليأكلون الطعام؟ قيل قلنا فى ذلك: معناه أن الهاء والميم فى قوله: إنهم كناية اسماء لم تذكر ولا بد لها من أن تعود على من كنى عنه بها، وإنما ترك ذكر «من» وإظهاره فى الكلام، اكتفاء بدلالة قوله: (من المرسلين) عليه، كما اكتفى فى قوله: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾[4] من إظهار (من) ولا شك أن معنى ذلك، وما منا إلا من له مقام معلوم كما قيل: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾[5] ومعناه وإن منكم إلا من هو واردها فقوله (إنهم ليأكلون الطعام) صلة لمن المتروك، كما فى الكلام: ما أرسلت إليك من الناس إلا من أنه ليبلغك الرسالة، فـ (إنه ليبلغك الرسالة صلة لمن)[6].

ومعلوم أن هذا التقدير كوفى، فالكوفيون هم الذين يجيزون حذف الموصول وتقدير (من)[7]، كما سبق فى مبحثى الفراء والزجاج ـ ومنه تقدير (قد) مع الفعل

(1) جـ 1 / 139 - 140.
(2) 2 / 27.
(3) الآية 21 / الفرقان.
(4) الآية 164 / الصافات.
(5) الآية 71 / مريم
(6) جـ 18 / 194 / ط / الحلبى.
(7) وتنظر رسالة الماجستير للباحث «الحذف فى الأساليب العربية» ص 95 - 96 و 101 و 102.

الماضى الواقع حالاً وهو خال منها ففى قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾[1] قال: «وحل قوله ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ محل الحال وفيه (ضمير) (قد) ولكنها حذفت لما فى الكلام من الدليل عليها، وذلك أن (فعل) إذا حلت محل الحال كان معلوماً أنها مقتضية (قد)، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿أو جاءوكم حصرت صدورهم﴾[2]، بمعنى قد حصرت صدورهم، وكما تقول للرجل: أصبحت كثرت ماشيتك وتريد قد كثرت ماشيتك»[3].

ومن الواضح أنه فى هذا التقدير تابع للفراء[4]، وهو قول البصريين[5].

3 ـ العطف على الموضع أو المعنى:

خرّج الطبرى قوله تعالى: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾[6] بالعطف على الموضع حيث قدر أن المعنى فى ﴿وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾ هو «بأن لا تعبدوا...»، فكأن الباء ملاحظة مع (أن) فعطف عليها «وبالوالدين» بالباء، قال: «وبالوالدين إحساناً» عطف على (أن) المحذوفة فى (ولا تعبدون إلا الله) فكان معنى الكلام. وإذا أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بأن لا تعبدوا وبالوالدين إحساناً، فرفع «لا تعبدون» لما حذف (أن) ثم عطف بالوالدين على موضعها كما قال الشاعر[7]:

مَعَاوِىَ إننا بشرٌ فأَسْجِحْ فَلَسْنَا بالجبالِ ولا الحديدَا

فنصب الحديد على العطف به على موضع الجبال لأنها لو لم تكن فيها باء

---

(1) الآية 28 / البقرة.

(2) الآية 90 / النساء.

(3) جـ 1 / 427 وينظر أيضاً جـ 9 / 22.

(4) ينظر معانيه 1 / 23 - 24.

(5) وينظر معانى الزجاج جـ 1 / الورقة / 15 / ب وإعراب النحاس الورقة / 8 / أ.

(6) الآية 83 /. البقرة.

(7) هو عقيبة بن هبيرة الأسدى والبيت من شواهد سيبويه 1 / 34، 375، 348 وينظر سمط اللآلى جـ 1 / 148 - 149.

خافضة كانت نصباً، فعطف الحديد على معنى الجبال لا على لفظها فكذلك ما وصفت من قوله: «وبالوالدين»[1].

وفى النص الشريف وجوه أخرى من الإعراب ذكر الطبرى بعضها رادّاً لبعض ما ذكر[1]، وذكر أبو حيان فيه ثمانية أوجه[2] وإنما نقلت هنا وجهاً واحداً، وهو العطف على التوهم والمعنى لأنه لون من ألوان التخريج التى التجأ إليها الطبرى فى بعض الآيات.

4 ـ الإظهار فى موضع الإضمار:

فى قوله تعالى: ﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾[3]، تعرض الطبرى لوجه إظهار اسم (الله) تعالى فى قوله: (وإلى الله . . .) بعد ذكره فى أول الآية، وقواعد النحو تقتضى الإضمار فيها لمجيئه بعد الإظهار، وذكر عن بعض أهل البصرة أنه من الإظهار فى موضع الإضمار، مثل قول عدى بن زيد[4]:

لا أرى الموت يسبق الموت شىء   نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

والبيت من شواهد سيبويه للإظهار فى موضع الإضمار وقال الأعلم «فيه قبح»، إذا كان تكريره فى جملة واحدة[5] وقد سبق أن الزجاج ذكره قائساً عليه كثيراً من الآيات لإظهار الاسم الذى يراد تفخيمه[6].

وقد حكى الطبرى عن بعض الكوفيين ما يعطى معنى قول الأعلم ويفرق بين الآية والبيت قائلاً: «وذلك أن كل واحدة من القصتين ـ أى فى الآية ـ مفارق

---

(1) جـ 2 / 290 - 292.

(2) ينظر البحر المحيط 1 / 283 - 284.

(3) الآية 109 / آل عمران.

(4) نسبه سيبويه إلى سوادة بن عدى، وقال الأعلم: وقيل لأمية بن الصلت: الكتاب 30 وصحّح البغدادى أنه لوالد سوادة: عدى بن زيد «كما هنا» خ /1/ 183.

(5) الكتاب فى الموضع السابق.

(6) وينظر معانيه جـ 1 الورقة 101 / أ.

معناها معنى الأخرى، مكتفية كل واحدة بنفسها وما قال الشاعر: «لا أرى الموت» محتاج إلى تمام الخبر عنه»[1].

وكأن ما أضافه يعتبر نقداً للبصريين أو بعضهم لاتجاههم فى الاستشهاد بهذا البيت، إذ اعتبره من الشواذ التى لا يجوز حمل كتاب الله عليها ما دام ممكناً حمله على الفصيح من المنطق قال: «قال أبو جعفر: وهذا القول الثانى عندنا أولى بالصواب لأن كتاب الله عز وجل لا توجه معانيه وما فيه من البيان إلى الشواذ من الكلام والمعانى، وله فى الفصيح من المنطق والظاهر من المعانى ـ المفهوم وجه صحيح موجود»[1] فهل تقول: إن الطبرى غلبته النزعة الكوفية فحملته على هذا القول؟ لأنه مهما كان القول فى البيت وصحة قياس الآية ونظائرها عليه، فإن له وجهاً من التوجيه وهو إرادة التفخيم، وقد رأيناه يقبل ما يستشهد به الكوفيون مما شذ وجهل قائله، ونقده البصريون لذلك.

5 ـ القلب:

تعرض الطبرى للقلب فى أكثر من آية كنوع من أنواع التخريجات التى يلجأ إليها المفسر لتحليل النص القرآنى ولما يبدو فى تركيب بعض الآيات من عدم الوضوح فى وضع كلماتها، وقد رضى تخريج بعض الآيات عليه، مثل قوله تعالى: ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾[2]، فقال: «. . . وإنما معنى ذلك: فهدى الله الذين آمنوا للحق فيما اختلف فيه من كتاب الله، الذين أوتوه. . . فهدى للحق مما بدلوا وحرفوا ـ الذين آمنوا من أمة محمد ﷺ».

«قال أبو جعفر: فإن أشكل ما قلنا على ذى غفلة فقال: وكيف يجوز أن يكون ذلك كما قلت و(من) إنما هى فى كتاب الله فى (الحق) و(اللام) فى قوله: (لما اختلفوا فيه) وأنت تحول اللام فى (الحق) و(من) فى (الاختلاف) فى التأويل الذى تتأوله فتجعله مقلوباً».

---

(1) جـ 7/100 ط / دار المعارف.

(2) الآية 213 / البقرة.

قيل: ذلك فى كلام العرب موجود مستفيض، والله تبارك وتعالى إنما خاطبهم بمنطقهم فمن ذلك قول الشاعر[1]:

كانت فريضة ما تقولُ كما كان الزناءُ فريضةَ الرجْم

وإنما الرجم فريضة الزنا، وكما قال الآخر[2]:

إنَّ سِراجاً لكريمٌ مَفْخَرَهْ تَحْلى به العينُ إذا ما تَجْهَرَهْ

وإنما سراج الذى يحلى لا العين بسراج»[3]، والله هدى للحق لا للاختلاف وأصل الكلام والشاهدان فى معانى الفراء[4]، ويمتاز الطبرى بالبسط والإيضاح وتحليل التركيب تحليلاً جلياً، وترجيح ما يراه صواباً.

وقد حكى القلب فى قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عَجَلٍ﴾[5] عن بعض نحويى البصرة، بتقدير «خلق العَجَل من الإنسان» قائلاً: وقال آخرون منهم: هذا من المقلوب، وإنما خلق العجل من الإنسان، وخلقت العجلة من الإنسان»[6].

وقد وهّن هذا التوجيه لإجماع أهل التأويل على خلافه، ذاكراً أن التأويل الصحيح لها هو «خلق الإنسان على عجل فى خلقه أى على عجل وسرعة فى ذلك[7] فجعل (من) بمعنى (على).

كما وهّن توجيه قوله تعالى: ﴿ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة﴾[8] بتقدير ما إن العصبة لتنوء بمفاتحه، لمخالفة هذا التوجيه لظاهر التأويل، والآثار الواردة فى

---

(1) هو النابغة الجعدى: وينظر فى «سمط اللآلى» جـ 1 / 368 وأمالى المرتضى 1 / 216.

(2) ورد فى معانى الفراء 1 / 99 بقوله: «وأنشدنى بعضهم» وهما واردان فى تفسير الطبرى ـ أيضاً، فى 312/3 والثانى فى 20 / 110 / ط / الحلبى وفى أمالى المرتضى فى الموضع السابق.

(3) جـ 4 / 286 - 287 ط / دار المعارف.

(4) جـ 1 / 131 - 132.

(5) الآية 37 / الأنبياء.

(6) جـ 17 / 26 - 27 / ط / الحلبى.

(7) الموضع السابق.

(8) الآية 76 / القصص.

التفسير، ويجب أن نذكر أن ما رجحه هو تفسير الفراء فى الآيتين الأخيرتين، بل إن ما قاله فى الآية الثانية (آية القصص) هو كلام الفراء[1] مع التوسع فى الشرح والإيضاح والتأييد بالآثار فى كليهما.

(1) ينظر معانيه جـ 2 / 203 و310.

القراءات فى تفسير الطّبرى وَمَوقفه مِنهَا

تمهيد فى ملاحظات وهى:

1 ـ كان أبو جعفر الطبرى ـ رحمه الله ـ من علماء القراءات المؤلفين فيها، له كتاب «الفصل بين القراءة»[1]: ذكر فيه اختلاف القراء فى حروف القرآن وفصل أسماءهم بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وغيرها، وقد بناه على كتاب أبى عبيد القاسم بن سلام[2].

2 ـ اهتم أبو جعفر فى كتابه بالاحتجاج للقراءات، بذكر وجه كل قراءة وتأويلها والدلالة على ما ذهب إليه كل قارىء لها، واختياره الصواب منها والبرهان على صحة ما اختاره منها[3].

3 ـ استظهر[4] بقدرته الواسعة على التفسير والإعراب على اختيار ما اختاره من القراءات، والاحتجاج لها، وكانت ميزته على القراء تبريزه فى هذين الميدانين، إذ كان القراء لا يصلون إلى درجة تؤهلهم للنظر والترجيح فيها بخلاف أبى جعفر ـ وكما عرفنا فى حديثنا النحوى عنه ـ.

4 ـ كان شيخ القراء أبو بكر بن مجاهد من تلاميذ الطبرى وكان معجباً به إذ كان لا يجرى ذكره إلا فضّله، كما كان معجباً بجمال قراءته وحسن ترتيله لقوله:

---

(1) فى غاية النهاية 2 / 107 قال الدانى: «وصنف كتاباً حسناً فى القراءات سماه الجامع».

(2 - 4) ينظر فى ذلك معجم الأدباء جـ 65/18 - 67، وتنظر ترجمة الطبرى فى «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» «الطبقة السابعة» للذهبى جـ 212/1 - 213 وإغاية النهاية لابن الجزرى 106/2 - 108.

«ما سمعت فى المحراب أقرأ من أبى جعفر أو كلاماً هذا معناه[1] وكان أبو جعفر مُجَوِّداً فى القراءة موصوفاً بذلك يقصده القراء البعداء للصلاة خلفه يسمعون قراءته وتجويده».

5 ـ نستطيع أن نقرر ـ مما سبق ـ النتائج التالية:

أ ـ يعتبر الطبرى من أصحاب الرأى فى القراءات والاختيار والترجيح فيها، وقد اجتمع له أدوات ثلاثة للعلم بالقراءات والنظر فيها هى الرواية لأنه من علماء القراءات، وأنه سبق ما عرف بالقراءات السبع بفعل تلميذه ابن مجاهد ـ رضى الله عنهما ـ والمعرفة الواسعة بالتفسير والآثار، ثم التمكن فى الإعراب والأساليب العربية العالية وهذه المعارف الثلاث، أثرها واضح فى تفسيره الباقى لنا ـ لا شك فى ذلك ـ وفى القراءات فيه على وجه الخصوص.

ب ـ مهما سمت مكانة أبى جعفر فى العربية فإن صفته البارزة المميزة له، هى أنه من علماء الأثر والرواية تغلب عليه ويصطبغ بها إنتاجه وقد أوتى عقلاً قوياً للترجيح والاختيار ـ وهو سر ما رأيناه فى منهجه النحوى من الجمع والاختيار ـ وسر ما سنراه فى القراءات ـ فى تفسيره ـ من كثرة ما يورد منها، وتصدر الرواية فى الترجيح والأحكام التى يصدرها عليها ـ.

جـ ـ وبذلك نكون إزاء إمام يختلف عمن سبق لنا دراستهم وبيان موقفهم ـ من القراءات ـ إذ كان ـ مثلاً ـ الإمامان: الفراء والزجاج ـ من علماء العربية، تغلب عليهما هذه الصفة، وبها يفكران ويجتهدان ـ وهما عالة فى الرواية والقراءات ـ على علمائهما ـ بينما الإمام الطبرى من علمائها، وهو فى العربية عالة ـ إلى حد بعيد ـ على علمائها ـ وكلا الفريقين قد أوتى من الإمامة ما يستطيع به النظر والترجيح والاجتهاد، وكل يغلب عليه ما برز فيه وذاعت فيه إمامته وشهرته، ومن هنا سنرى نظر أبى جعفر فى القراءات مؤسساً على الرواية ومدى استفاضتها، وأن العربية عامل

---

(1) معجم الأدباء جـ 66/18.

ثانوى أو مساعد فيه، بخلاف الإمامين السابقين فإن الأمر عندهما على العكس، من ذلك كما عرفنا فى مبحثيهما.

د ـ وسنرى أن الإمام الطبرى يختلف فى الموقف من القراءات عمن يجيىء بعده من علماء التفسير، إذ تصبح القراءات لديهم قسمين: سبعاً وشواذ بعمل ابن مجاهد ورواية مسلمة، قبولاً أو نقداً، والنقد قليل بينما الموقف منها لدى الطبرى يضج بالحركة والترجيح والاختيار وكثير من الانتشار وعدم التحديد والضبط والسمة البارزة ـ لقبولها هى ـ الرواية المستفيضة ـ كما يأتى به البيان ـ وليس هناك حصر ولا قراء معينون، يقبل كل ما قرأ به الواحد منهم، وإنما يأخذ من هذا وذلك ما تحقق شرط الاستفاضة فيه.

ضوابط القراءة المقبولة عنده:

انطلاقاً مما تقدم ـ لا بدّ لنا، أن نتلمس ضوابط القراءة الصحيحة المقبولة ـ عند أبى جعفر ـ والتى سبق أن تحدثنا عنها أكثر من مرة، وأن نعرف أدواته فى الترجيح والاختيار، وأن أذكر من الآراء والنماذج ما يزكى ذلك كله ويدعمه حتى لا يبقى فى الأمر خفاء ـ والله سبحانه وتعالى ـ المستعان.

يلح أبو جعفر على وجوب الأخذ بما جاءت به الحجة من قراء الأمصار بالرواية المستفيضة وعلى عدم جواز مخالفة المصاحف، كما أنه ينص على عدم جواز القراءة بما خالف الرواية مما وافق العربية ويستخدم العربية ـ فى النقد والاختيار، ويرفض ما لم يتحقق فيه شرط الرواية المستفيضة ولو كان له فى العربية وجه، وبناءً عليه ترتب ضوابط القراءة المقبولة عنده على النحو التالى:

أ ـ الرواية المستفيضة.
ب ـ موافقة رسم المصحف.
جـ ـ موافقة العربية.

وهى الضوابط التى عرفناها بتغليب الأولين فيها، وإلى جانب ذلك يستخدم الآثار والتأويل فى الاحتجاج والترجيح ـ كما سيأتى ـ.

الرواية المستفيضة:

عند أبى جعفر، الرواية المقبولة المأمونة من السهو والكذب هى رواية الجماعة التى تعتبر حجة على غيرها لا يجوز أن تخالف، ولا تجوز القراءة بما يقابلها من روايات الأفراد الذين يجوز عليهم الخطأ والسهو، ولذلك يمكن بيان مسلكه ـ نحو الرواية ـ فى النقاط التالية:

التسوية بين القراءات:

إذا اختلف القرأة فى قراءة حرف من الحروف وروى كل حرف جماعة منهم أو أكثر من واحد ولم يكن فى نظره مرجح بينها جوَّز القراءة بكل منها.

الترجيح من القراءات المستفيضة:

وإذا اختلف القرأة على النحو السالف، وترجح لديه حرف رجحه ونص على اختياره، وهو يستعمل فى هذا الاختيار ما يسعفه من أثر أو عربية أو سياق.

رفض بعض قراءات الأفراد:

إذا اختلف القرأة وانفرد أحدهم بوجه، مقابل الحجة من قراء الأمصار ـ رفضه ـ فى الغالب ونص على عدم جواز القراءة به ـ فى جرأة لا نظير لها ـ ولا يكون الرفض إلا بناءً على مطعن يراه.

وإليكم البيان بالنماذج:

من نماذج التسوية بين القراءات المستفيضة:

قال الطبرى فى قوله تعالى: ﴿ وفيه تعصرون ﴾[1]: واختلف القرأة فى قراءة ذلك:

---

(1) الآية 49 / يوسف.

فقرأ بعض قرأة أهل المدينة والبصرة والكوفة: «وفيه يعصرون» بالياء بمعنى ما وصفت من قول من قال: عصر الأعناب والأدهان.

وقرأ ذلك عامة قرأة الكوفة: «وفيه تعصرون» بالتاء.

وقرأ بعضهم: (وفيه يعصرون) بمعنى يمطرون (أى بالياء والبناء للمفعول) وهذه القراءة لا أستجيز القراءة بها، لخلافها ما عليه قرأة الأمصار.

قال أبو جعفر: «الصواب من القراءة فى ذلك أن لقارئه الخيار فى قراءته بأى القراءتين الأخيرتين شاء - إن شاء بالياء - رداً على الخبرية عن الناس على معنى فيه يغاث الناس وفيه يعصرون أعنابهم وأدهانهم، وإن شاء بالتاء، رداً على قوله: ﴿ إلا قليلاً مما تحصنون ﴾[1]، وخطاباً لمن خاطبه بقوله: ﴿ يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون ﴾[2] لأنهما قرأتان مستفيضتان فى قراءة الأمصار باتفاق المعنى وإن اختلفت الألفاظ بهما»[3].

ونرجع إلى كتب القراءات فنجد:

أن الذين قرأوا (يعصرون) بالياء وفتحها وكسر الصاد، هم نافع، وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم من قراء السبع وأبو جعفر ويعقوب من قراء العشر وابن محيصن واليزيدى والحسن البصرى من قراء الأربع عشرة[4] والذين قرءوا بالتاء وفتحها وكسر الصاد، هم حمزة والكسائى من قراء السبع، وخلف من قراء العشر والأعمش من قراء الشواذ بينها نجد قراءة (يعصرون) بالياء وبالبناء للمجهول، قراءة شاذة خارجة عن القراءات المذكورة وقد نسبها ابن خالويه[5] إلى عيسى والأعرج.

وهذا يدل على دقة أبى جعفر وإمامته فى القراءات وسيره فى الاتجاه الذى

---

(1) الآية 48 / من السورة نفسها.

(2) الآية 48/ من السورة نفسها.

(3) جـ 16 / 130 - 131 / ط / دار المعارف.

(4) ينظر السبعة لابن مجاهد / 349 والاتحاف / 265.

(5) مختصر الشواذ / 64.

انتهى إليه تلميذه ابن مجاهد وهو نموذج من أدل النماذج على هذه النقطة من منهج أبي جعفر في القراءات، وله نظائر غير قليلة[1] في التسوية بين قراءتين أو أكثر.

الترجيح من القراءات المستفيضة:

يجب أن يلاحظ أن أبا جعفر يستخدم مجموعة من المعايير للترجيح والاحتجاج من العربية وشواهدها والتأويل والآثار، وهذه بعض نماذجه:

أ ـ في قوله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلاّ أن يَأْتِيَهُمُ الله في ظُلَلٍ من الغَمَامِ والملائكةُ ﴾[2]، حكى الطبري قراءتين في «ظلل» فقرأها بعضهم في ظلل وبعضهم في «ظلال».

فمن قرأها في «ظلل» فإنه جعلها جمع «ظلة» والظلة تجمع على «ظلل» و«ظلال»[3] كما تجمع «الخلة» «خلل» و«خلال» والجلة: «جلل» و«جلال».

وأما الذي قرأها في «في ظلال» فإنه جعلها جمع «ظلة» كما ذكرنا من جمعهم «الخلة»: على «خلال» وقد يحتمل أن يكون قارئه ـ كذلك ـ وجهه إلى أنه جمع ظل، لأنهما قد يجمعان جميعاً «ظلالاً» قال أبو جعفر: والصواب من القراءة في ذلك عندي: ﴿ هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ لخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً فدل بقوله: «طاقات» على أنها ظلل لا ظلال لأن واحد الظلل ظلة، وهي الطاق وإتباعاً لخط المصحف وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه، واختلفت في قراءته القرأة، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها عن الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذي ينبغي أن نؤثر منها ما وافق رسم المصحف[4] ونلاحظ ـ على هذا النص ـ أنه اعتمد فيه على

---

(1) ينظر مثلاً جـ 2 / 58 - 59 وجـ 15 / 423 و486 وجـ 16 / 159 و160 / ط / دار المعارف وجـ 16/ 15 و16 و72 و73 وجـ 25 / 50.

(2) الآية 210 / البقرة.

(3) في البحر المحيط جـ 2 / 125 أن جمع ظلة على ظلال لا ينقاس / بخلاف ظلل.

(4) جـ 4 / 261 - 262.

ثلاث دعائم: الخبر واللغة وخط المصحف ـ ووضع لنا قاعدة فى اعتباره، سيأتى حديثها.

ونستفتى كتب القراءات فيمن قرأ «ظلل» ومن قرأ «ظلال» فنجد:

أن قراء الأربع عشرة مجمعون[1] على «ظلل» التى رجحها أبو جعفر الطبرى.

وأن «ظلال» قرأ بها أبى بن كعب وعبد الله بن مسعـود، وقتادة والضحاك ورواها هارون بن حاتم عن عاصم[2] وهى من غير العشر فهذه الأخيرة قراءة شاذة، وإن كان قراؤها كثيرين.

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿إن ياجوج وماجوج مفسدون فى الأرض﴾[3] قـال أبو جعفر: اختلفت القراء فى قراءة قوله: (إن ياجوج وماجوج) فقرأت القراء من أهل الحجاز والعراق وغيرهم (إن ياجوج وماجوج) بغير همزة، عـلى فاعول يججت ومججت، وجعلوا الألفين فيهما زائدتين غير عاصم بن أبى النجود والأعرج فإنه ذكر أنهما قرءا ذلك بالهمز فيهما جميعاً، وجعلا الهمزة فيهما من أصل الكلام، وكأنهما جعلا يـأجوج يفعـول من أججت، ومأجـوج مفعول.

والقراءة التى هى القراءة الصحيحة عندنا (إن ياجوج وماجوج) بألف غير همزة لإجماع الحجة من القراء عليه، وأنه الكلام المعروف على ألسن العرب ومنه قول رؤبة بن العجاج[4]:

---

(1) ينظر السبعة / 181 والاتحاف / 156 إذ لم يذكر فيها خلافاً وشواذ ابن خالويه.

(2) ينظر البحر المحيط 2/ 125.

(3) الآية 94 / الكهف.

(4) فى ديوانه «مجموع أشعار العرب» / 92 / جاء الشطر الأول من هذا البيت تمام بيت قبله هكذا:

إذا الضعيف المـزدرى تـصـرعـا * لـو أن يـاجـوج ومـاجـوج معـا
والنـاس أخـلافـاً عَلينـا شيعـا * وعـاد عـاد واستجـاشـوا تبعـا

والبيت كما ذكره الطبرى فى مجاز القرآن 1/ 4/ 4 لأبى عبيدة.

لَـوْ أَنَّ ياجُـوجَ وماجُـوجَ معاً   وعادَ عادوا واسْتَجَاشُوا تُبَّعا"[1]

ج ـ وينظر ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ وإن كلاً لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾"[2] فقد ذكر أربع قراءات بتشديد (إن) و(لما) وتخفيفها قرأ بكل واحدة منها ـ على تفصيل فيها ـ بعض السبع، وغيرهم واحتج لكل منها وبين وجهها ثم قال: «وأصح هذه القراءات مخرجاً على كلام العرب المستفيض فيهم قراءة من قرأ (إن) بتشديد نونها (كلاً لما) بتخفيف ما (ليوفينهم ربك) بمعنى أن كل هؤلاء الذين قصصنا عليك ـ يا محمد ـ قصصهم فى هذه السورة لمن ليوفينهم ربك أعمالهم. . . . . فتكون (ما) بمعنى (من) واللام التى فيها جواباً لأن، واللام فى قوله: (ليوفينهم) لام قسم»"[3].

وما رجحه أبو جعفر، قراءة الكسائى وأبى عمرو ومن وافقهما"[4]، وهى أوضحها من حيث العربية، أليس فى هذه النماذج الثلاثة ـ وغيرها، كثير، الدلالة البينة على اعتماده القراءات بالرواية المستفيضة ـ واستخدامه ـ كل أدوات الترجيح ـ وفى مقدمتها العربية ـ فى اختيار أصوبها وأصحها عند تعدد الرواية واحتياج الأمر إلى الترجيح.

وقد اعتبرت هذه النماذج من الترجيح وليس من الرد، لأن كلامه أقرب إلى ذلك بخلاف ما يأتى ـ.

رفض الطبرى كثيراً من القراءات ونصه على عدم استجازته القراءة بها:

فى هذا القسم يظهر مدى تضييق أبى جعفر فى أمر الرواية، وأنه لا يقبل منها إلا ما كان مستفيضاً رواه أكثر من واحد أو جماعة يطمأن إلى عدم وقوعهم فى الخطأ والسهو، ونصوصه فى هذا المعنى كثيرة كثرة غامرة وفى بعضها النص على تعليل الرفض بانفراد القارىء بالقراءة، ويلاحظ أنه رفض بعض القراءات معللاً

---

(1) جـ 16 / 14 / ط / الحلبى.

(2) الآية 111 / هود.

(3) جـ 15 / 494 - 498.

(4) ينظر كتاب «السبعة / 339 والاتحاف / 260».

به وفى كتب القراءات أن قراء القراءة المرفوضة منه كثيرون إلى جانب من نسبها إليه، كأنه، لم يبلغه أن غيره قرأ بها ـ وفوق كل ذى علم عليم.

كما يظهر فيه استخدام العربية فى تضعيف الوجه المرفوض أو تقبيحه، وإليكم النماذج:

1 ـ قرأ ابن كثير ـ قوله تعالى: ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾[1]، بنصب آدم ورفع كلمات فوجهها أبو جعفر من حيث العربية وظهر له وجه القراءة بها من هذه الحيثية لإمكان التلقى من الطرفين، ولكنه رأى أنه لا تجوز القراءة بها لمخالفتها قراءة الحجة قال: «وقد قرأ بعضهم: «فتلقى آدم من ربه كلمات» فجعل الكلمات هى المتلقية آدم، وذلك وإن كان من جهة العربية جائزاً، إذ كان كل ما تلقاه الرجل فهو له متلق، وما لقيه فقد لقيه، فصار للمتكلم أن يوجه الفعل إلى أيهما شاء ويخرج من الفعل، أيهما أحب، فغير جائز عندى فى القراءة إلا رفع آدم على أنه المتلقى الكلمات، لإجماع الحجة فى القراءة وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقى إلى آدم دون الكلمات، وغير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة بقول من يجوز عليه السهو والخطأ»[2].

2 ـ ذكر ابن جرير الطبرى قراءة ابن عامر: ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ﴾[3]، بإضافة قتل إلى شركائهم والفصل بينهما بالمفعول «أولادهم»، وقال عنها من حيث العربية: «وذلك فى كلام العرب قبيح غير فصيح»، ولكنه لم يردها لذلك وإنما ردها من حيث الرواية فقال: «قال أبو جعفر: والقراءة التى لا أستجيز غيرها: «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم» بفتح الزاى من زين ونصب القتل بوقوع زين عليه، وخفض «أولادهم» بإضافة القتل إليهم ورفع الشركاء بفعلهم، لأنهم هم

(1) الآية 37 / البقرة.
(2) جـ 1 / 542 / ط / دار المعارف.
(3) الآية 137 / الأنعام.

الذين زينوا قتل أولادهم على ما ذكرت من التأويل، وإنما قلت: «لا أستجيز بغيرها» لإجماع الحجة من القرأة عليه، وأن تأويل أهل التأويل بذلك ورد، ففى ذلك أوضح البيان على فساد ما خالفها من القراءة»[1].

3 ـ فى قوله تعالى: ﴿قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾[2] ذكر اختلاف القراء فى قراءة «لأهب» وأن عامة قراء الحجاز والعراق غير أبى عمرو، قرءوه «لأهب» بالهمز، بمعنى: إنما أنا رسول ربك يقول: أرسلنى إليك لأهب لك «غلاماً زكياً» على الحكاية، وقرأ أبو عمرو بن العلاء: (ليهب لك) أى بالياء بمعنى إنما أنا رسول ربك أرسلنى إليك ليهب لك الله غلاماً زكياً.

قال أبو جعفر: «والصواب من القراءة فى ذلك ما عليه قراء الأمصار، وهو (لأهب لك) بالألف دون الياء، لأن ذلك كذلك فى مصاحف المسلمين، وعليه قراءة قديمهم وحديثهم غير أبى عمرو، وغير جائز خلافهم فيما أجمعوا عليه، ولا سائغ لأحد خلاف مصاحفهم»[3].

وبالرجوع إلى كتب القراءات نجد ابن مجاهد[4] ينسب إلى أبى عمرو ونافع فى رواية ورش، والحلوانى عن قالون قراءتها (لاهب) بغير همز، ولا يصرح بالياء، وابن الجزرى يقول: «قرأ أبو عمرو ويعقوب وورش وقالون بخلاف عنه (ليهب) بالياء بعد اللام والباقون بالهمز»[5].

فالقراءة فى هذا الحرف بالياء ثابتة أيضاً عن غير أبى عمرو.

هذه نماذج ثلاثة لهذا القسم، فيها الدلالة عليه ولها نظائر كثيرة[6].

---

(1) جـ 12 / 137 - 138 وينظر فى هذه القراءة «السبعة» / 270 لابن مجاهد والاتحاف / 217.

(2) الآية 19 / مريم.

(3) جـ 16 / 61 / ط / الحلبى.

(4) ينظر كتابه «السبعة» 408.

(5) تقريب النشر / 139 وينظر الكشف لمكى 2 / 86 والتيسير / 148 وإبراز المعانى وإرشاد المريد شرحا الشاطبية / 391 والاتحاف / 298.

(6) ينظر مثلاً جـ 2 / 211 و264 - 265 و466 وجـ 4 / 243 وجـ 15 / 475، جـ 16 / 175 و310 - 311 / ط / دار المعارف وجـ 15 / 210 / ط / الحلبى.

اتباع خط المصحف (رسم المصحف ليس دليلاً وحده):

يبدو من منهج أبى جعفر أن رسم المصحف متمم للرواية، وذلك لتشدده فيها، وعدم قبوله منها ما يخالف ما جاءت به الحجة واستفاضت به الرواية لأنه هو السند الصحيح الأصيل لثبوت القراءة وتلقيها، وإذا تعين الرسم دليلاً على صحة القراءة وجب اتباعه، ولا تجوز مخالفة مصاحف المسلمين ـ كما سلف فى بعض النماذج ـ وفى قوله: «وكذلك الواجب فى كل ما اتفقت معانيه واختلفت فى قراءته القرأة، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذى ينبغى أن تؤثر قراءته، منها ما وافق رسم المصحف»[1] فالرواية الثابتة هى طريق ثبوت القراءة وسندها وهذا الاتجاه يقرب مما قاله العلامة ابن الجزرى، إذ قال: «ولقد أحسن من قال: إن حذف الألف من ذلك (أى من بعض كلمات القرآن) تنبيه على أن اتباع الخط ليس بواجب يعنى على حدته بل ولا جائز ولا بدّ من الركنين الأخيرين وهما العربية وصحة الرواية، وقد فقدا فى ذلك فامتنع جوازه»[2] وأضيف إلى النماذج السابقة النموذج التالى: لتأكيد ما سبق لى إثباته عن رأيه فى إتباع خط المصحف ـ فى قوله تعالى: ﴿ وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ﴾[3] قرأ الكسائى (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الثانية ووافقه ابن محيصن، وسائر القراء الآخرين قرءوا جميعاً بكسر الأولى ونصب الثانية، وقد ذكر الطبرى أن الكسائى قرأها على النحو السابق على تأويل قراءة من قرأ ذلك: «وإن كاد مكرهم لتزول» من المتقدمين، بمعنى اشتد مكرهم حتى زالت منه الجبال أو كادت تزول منه.

ثم قال: «والصواب من القراءة عندنا قراءة من قرأ. . . بكسر اللام الأولى وفتح الثانية، بمعنى: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وإنما قلنا: ذلك هو

---

(1) جـ 2 / 262.

(2) النشر فى القراءات العشر 1 / 472 وينظر أيضاً «إبراز المعانى» / 406، قال أبو شامة فيه: «والقراءة نقل فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى وليس اتباع الخط بمجرده واجباً ما لم يعضده نقل فإن وافق فيها ونعمت ذلك نور على نور».

(3) الآية 46 / إبراهيم.

الصواب لأن اللام الأولى إذا فتحت فمعنى الكلام، وقد كان مكرهم لتزول منه الجبال، ولو كانت زالت لم تكن ثابتة وفى ثبوتها على حالتها ما يبين أنها لم تزل.

وهنا ألفت النظر إلى التوجيه البلاغى الجميل الذى سبق للزجاج فى توجيه قراءة الكسائى هذه والتى يبدو تأويل أبى جعفر لها ـ هنا ـ غير دقيق وفيه جور على قراءة اعتبرت من السبع، ولتمسكه بشرط الاستفاضة يردف قائلاً: «وأخرى إجماع الحجة من القراء على ذلك كفاية عن الاستشهاد على صحتها وفساد غيرها بغيره» ويضيف أمرين آخرين هما:

الأول:

مخالفة هذه القراءة لقراءة السلف، إذ هم قرؤوها بالفعل (كاد) أى بالدال ليكون ما حكاه من الإجماع صحيحاً.

الثانى:

أنه لا يجوز أن نقرأها ـ كذلك ـ لأنها لم ترد بالفعل «كاد» فى مصاحف المسلمين ـ ولا تجوز مخالفتها ـ وهذا هو المقصود هنا، قال: «إن ظن ظان أن ذلك ليس بإجماع من الحجة، إذ كان من الصحابة والتابعين من قرأ ذلك، كذلك، فإن الأمر بخلاف ما ظن في ذلك، وذلك أن الذين قرءوا ذلك بفتح اللام الأولى، ورفع الثانية قرأوا «وإن كاد مكرهم» بالدال، وهى إذا قرأت كذلك فالصحيح من القراءة مع (وإن كاد).

فتح اللام الأولى ورفع الثانية على ما قرءوا، وغير جائز عندما القراءة كذلك، لأن مصاحفنا بخلاف ذلك، وإنما خط مصاحفنا: «وإن كان» بالنون لا بالدال، وإذا كانت كذلك فغير جائز لأحد تغيير رسم مصاحف المسلمين وإن لم يجز ذلك، لم يكن الصحاح من القراءة إلا ما عليه قراء الأمصار، دون من شذ بقراءته عنهم»[1].

---

(1) جـ 13 / 246 - 247 / ط / الحلبى.

وهذا أشد ما يصل إليه نقد لقراءة اعتبرت من القراءات السبع الموثقة، استخدم فيه الطبرى خط المصحف دليلاً على منع قراءة لم ترد فيه، وهى من القراءات الشواذ، وإجماع الحجة على منع قراءة اعتبرت متواترة، وهو نموذج يظهر مدى تمسكه واعتزازه، بهذين الضابطين (الرواية وخط المصحف) وأنه تابع لها، ومثله ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿إن هذان لساحران﴾[1] التى ارتضى فى توجيه (هذان) بالألف - فيها - ما قرره الفراء فى تخريجها مما سبق فى مبحثه، ولكنه استصوبه للرواية وخط المصحف، قال: «والصواب من القراءة فى ذلك عندنا: إنّ بتشديد نونها و(هذان) بالألف لإجماع الحجة من القراء عليه وأنه كذلك هو فى خط المصحف»[2].

وبذلك كله يظهر لنا أن رسم المصحف دليل مهم عند أبي جعفر يؤكد على عدم جواز مخالفته وعلى الاحتجاج به، وهو فى غالب أمره تابع للرواية ومتمم للاحتجاج بها دعماً ونقداً.

موافقة العربية:

من المعلوم أن موافقة القراءة للعربية شرط أساسى للقراءة الصحيحة، وقد رأينا أبا جعفر الطبرى يزكى جانب الرواية، ويتخذ من العربية أداة للتحليل وصحة المعنى ويربط بينها وبين التأويل، وينقد بها بعض القراءات، ولكن أغلب نقده لها وسيلته الأولى إليه الرواية وإجماع الحجة - كما سلف - وهو لا يكاد يرد قراءة لمخالفتها الشائع من العربية، كما فعل النحويون الذين سبقت دراستنا لهم وبياننا لمناهجهم، إذ كانت أداتهم الأولى فى الترجيح والنقد هى العربية.

والدارس - وإن لم يظفر عنده، برد لقراءة لمخالفتها الشائع من كلام العرب - لا يعدم شواهد فى تفسيره على استخدامها فى نقد بعض القراءات والحكم بالقبح عليها أو الرداءة أو الضعف تبعاً للفراء فى أغلبها، كما سبق فى وصفه قراءة[3] ابن عامر بالقبح وعدم الفصاحة، وما سلف فى مبحث الفراء من وصفه ما

---

(1) 63 / طه.

(2) جـ 16 / 182 / ط / الحلبى.

(3) بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول فى آية الأنعام (137).

جاءت عليه قراءة حمزة بجر الأرحام[1] عطفاً على الضمير المجرور، وصفه إياها بالرداءة وعدم الفصاحة[2]، ونقله ما قاله الفراء فى نقده قراءة حمزة أيضاً ﴿ إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله ﴾[3]، ببناء «يخافا» لما لم يسم فاعله[4].

ومما يبين منزلة الرواية عنده ووظيفة العربية فى نقده ما ذكره فى قراءة من[5] ﴿ وقولوا للناس حسنى ﴾[6] على أن حسنى اسم تفضيل مؤنث، فقد رآها غير صحيحة ـ من حيث العربية، لأن العرب لا تستعمل أفعل فعلى إلا بالألف واللام أو مضافين، ولكنه جعل هذا الحكم مؤيداً للرواية وليس أصلاً فى رد هذه القراءة، فقال: «وأما الذى قرأ: وقولوا للناس حسنى» فإنه خالف بقراءته إياه كذلك قراءة أهل الإسلام، وكفى شاهداً على خطأ القراءة بها كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام، لو لم يكن على خطئها شاهد غيره، فكيف وهى مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب»[7].

وهذا النقد لهذه القراءة لم أره عند الفراء، فهو لم يتحدث عنها فى موضعها[8].

ـ وقد ذكر فى قوله تعالى: ﴿ ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ﴾[9]، ما يعتبر تلخيصاً لمنهجه فى موقفه من القراءات من الاعتماد على رواية الحجة من القراء وإجماعهم، وعلى التأويل والعربية، حيث ذكر قراءة الجمهور ببناء «نتخذ للفاعل» وقراءة أبى جعفر وغيره ببنائه لما لم يسم فاعله، وهى قراءة منقودة من النحويين كما سلف فى مبحث الزجاج، وقد رجح قراءة

(1) فى آية النساء (1).
(2) وينظر تفسير الطبرى جـ 7 / 519 - 520 / ط / دار المعارف.
(3) الآية 229 / البقرة.
(4) جـ 4 / 550 - 552 وينظر معانى الفراء جـ 1 / 145 - 147.
(5) فى الاتحاف / 140 هو الحسن وفى مختصر الشواذ / 7 «الأخفش عن بعضهم» فهى شاذة.
(6) الآية 83 / البقرة.
(7) جـ 2 / 295 / ط / دار المعارف.
(8) ينظر المعانى جـ 1 / 49 - 50.
(9) الآية 18 / الفرقان.

الجمهور بالحجج الثلاث المذكورة، قال: «قال أبو جعفر: وأولى القراءتين فى ذلك عندى بالصواب قراءة من قرأ بفتح النون لعلل ثلاث: إحداهن إجماع الحجة من القراء عليها، والثانية أن الله جل ثناؤه ذكر نظير هذه القصة فى سورة سبأ فقال: ﴿ ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهولاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ﴾[1] فأخبر عن الملائكة أنهم إذا سئلوا عن عبادة من عبدهم تبرّءوا إلى الله من ولايتهم فقالوا لربهم: (أنت ولينا من دونهم) فذلك يوضح عن قراءة من قرأ ذلك (ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء)، والثالثة أن العرب لا تدخل (من) هذه التى تدخل فى الجحد إلا فى الأسماء ولا ـ تدخلها فى الأخبار، لا يقولون: ما رأيت أخاك من رجل، وإنما يقولون: ما رأيت من أحد وما عندى من رجل، وقد دخلت ها هنا فى الأولياء وهى فى موضع الخبر، ولو لم تكن فيه (من) كان وجهاً حسناً»[2].

وهو فيما يخص العربية معتمد على الفراء فى هذا النقد، ولكن ما هنا أوضح مما فى المعانى[3]، وهى ميزة أبى جعفر فى الشرح والتحليل والبسط، وفى ذلك أوضح البيان عن منهجه فى الاحتجاج للقراءات وتوثيقها ونقدها، فهو يعتمد على الرواية ـ أولاً ـ ويدعمه بصحة التأويل والوارد من النظائر فى القرآن الكريم ومن الأخبار ـ كما سلف ـ ولا يغفل العربية، بل تأخذ حظها الوافر فيه، فهى شرط أساسىٌّ لقبول القراءة، وهو منهج أصيل فريد لا نكاد نظفر بمثله فى كتب التفسير التى بقيت لنا ويختلف عن منهج النحويين، كما سلفت نماذجه.

رفضه بعض القراءات التى لها وجه فى العربية لمخالفتها قراءة الحجة:

ومما يؤكد منهج أبى جعفر فى الاعتماد على الرواية وإجماع الحجة، وأنه لا تجوز القراءة بغير المروى رواية مستفيضة، ولو كان له وجه فى العربية، ما جاء فى

(1) الأيتان 40، 41.

(2) جـ 18 / 191 / ط / الحلبى.

(3) ينظر جـ 2 / 264.

نقده لقراءة الرفع فى قوله تعالى: ﴿ ويهلك الحرث والنسل ﴾[1] برفع الكاف[2]، قال: «وذلك قراءة ـ عندى ـ غير جائزة وإن كان لها مخرج فى العربية لمخالفتها لما عليه الحجة مجمعة من القراءة فى ذلك قراءة «ويهلك الحرث والنسل» وأن ذلك فى قراءة أبى بن كعب ومصحفه فيما ذكر لنا ﴿ ليفسد فيها وليهلك الحرث والنسل ﴾ وذلك من أدل الدليل على تصحيح قراءة من قرأ ذلك «ويهلك» بالنصب عطفاً على (ليفسد فيها)»[3].

وقد خرجت قراءة «يهلك» بالرفع على أنها معطوفة على «سعى»[4] فى الآية نفسها.

وعلى أى حال هذا النهج من أبى جعفر يؤكد الفرق بين منهجه ومنهج النحويين فى نقد القراءات، باعتماده الأساسى على الرواية والآثار وصحة التأويل.

تعقيب وملاحظات:

أما بعد فهذا هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى النحوى عالم التفسير والقراءات قدمته فى دراسة نحوية شاملة جديدة كل الجدَّة، تبين عن مذهبه النحوى، ومنهجه فى الدراسة النحوية وعلاقتها بالتأويل والأثر، وهى دراسة لم يظفر بها تفسيره من قبل، بل لعل كثيراً من الناس يعتقدون أنه لا علاقة له بالنحو ومباحثه.

وبعض الباحثين[5] لم ينظر إلى منهجه فيها نظرة شاملة فاتهمه بسرقة «معانى الفراء» والتهجم عليه، لأنه ينقل عنه ولا يذكر اسمه، ولم يعلم أن ذلك سلوكه مع كل النحويين وأنه لم يذكر أحداً منهم كما ذكر الفراء ووافقه فى آرائه، وقد

---

(1) الآية 205 / البقرة.

(2) نسبها ابن خالويه إلى الحسن ص / 13 وفيها قراءات أخرى ينظر الكشاف 1 / 190 والبحر المحيط 2 /116 والاتحاف 155 - 156.

(3) جـ 4 / 243 وينظر أيضاً جـ 15 / 210.

(4) ينظر الكشاف فى الموضع السابق.

(5) ينظر كتاب «أبو زكريا الفراء» ص / 321 - 323.

حللت كل ذلك، وبينت استقلال فكره وقوة شخصيته، وهما سر مواقفه، موافقة ومخالفة وجمعاً بين الآراء.

كما أن كثيراً منهم لا يعلمون له هذه النظرة الجريئة فى القراءات، التى تختلف عن النظرة النحوية فى بعض معالمها ولكنهما يلتقيان فى كثير من النتائج وفى بعض مقدماتهما، وهو على كل حال لا يستنكر النظرة النحوية للقراءات، ولا يلاحق أهلها بالنقد والغض منهم، - كما سنرى فى عصور متأخرة - وهو الخبير بهذه النظرة أو المنهج القرآنى الذى انتهجه من سلف قبله ومن عاصره من علماء العربية فى المذهبين: البصرى والكوفى، فنقل عن هذا وذاك.

جمعه بين المذهبين يجب أن يذكر له:

وقد كان فى أصول تفكيره كوفياً، وفى التطبيق جامعاً بينهما غير ناس، لمذهبه الكوفى، ومن أجل ذلك يجب أن يذكر منهجه بالتقدير فى التقاء المذهبين وامتزاجهما، إذ عاش الطبرى أغلب أيام حياته والعصبية المذهبية مشتعلة فى رحاب إماميها الكبيرين: المبرد وثعلب، وعاصر الإمام الزجاج الذى عرفنا شدة تمسكه بمذهبه البصرى، ودفاعه عنه وتعقبه للكوفيين، وقد كان ذلك رد فعل لسلوك الفراء قبله نحو البصريين، فجاء الطبرى ليجمع بين المذهبين فى ظلال التفسير ورحاب القرآن الكريم وذلك يؤكد ما ارتأيته من قبل من نشأة النحو ومذاهبه فى هذه الرحاب وترعرعه فيها.

وكان منهجه فى النحو والقراءات تتويجاً لمناهج كتب «معانى القرآن» والتقاء لمناهج التفسيرين الأثرى واللغوى، فى النظر لوظيفة اللغة وحاجة التأويل إليها، وارتباطها بالنص القرآنى ارتباطاً حياً دافقاً يعتمد على الأساليب العالية من كلام العرب والتذوق الصافى لشواهدها مع سعة العلم بها مما جعل هذا التفسير الكبير يمتلىء بعيونها ويغص بخيارها، مما يجعل من دراسته متعة أدبية إلى جانب سمته الأصلية كتفسير أثرى.

وإلى جانب كل ذلك فإنه يمثل مرحلة الاجتهاد والحركة فى التفكير الإسلامى، وهى مرحلة حافلة بالحيوية والتجديد وبلورة المذاهب ومسيرها نحو استقرار المفاهيم والمصطلحات والأصول.

وكان هذا التفسير بالنسبة للمذهب الكوفى ـ كما عرفنا مرجعاً مهماً باقياً فى المصطلحات والآراء وهو التفسير الوحيد ـ فيما أعلم ـ بعد معانى الفراء ـ الذى يحمل معالم هذا المذهب ويستخدم مصطلحاته وآراءه بصفة أساسية وفى القراءات ـ أيضاً ـ كان عمله، سابقاً لتمييز القراءات السبع من الشاذة فكان مذهبه فيها مبنياً على الاجتهاد والترجيح فيها ـ كما عرفنا ـ.

الفرق بينه وبين المفسرين من بعده:

وهذا كله يجعل من عمل إمامنا الطبرى ـ رضى الله عنه ـ عمل تجديد وبناء وجمع لآراء السابقين وتصفية لها ـ بخلاف من سيجىء بعده من المفسرين فإن الأمر سيكون أيسر لهم إذ إن:

أ ـ التفسير قد وضحت معالمه واستقرت مفاهيمه بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى.

ب ـ والمذاهب النحوية قد استقر أمرها ووضحت معالمها ومصطلحاتها وفترت عصبيتها، وامتزجت الآراء فيها بغلبة المذهب البصرى واصطباغ كتب التفسير به، مع انتشار آراء أئمة المذهب الكوفى فيها.

جـ ـ والقراءات ـ كذلك ـ استقر أمرها وتميز متواترها، باشتهار القراءات السبع وتواترها، وعلو مكانة قرائها ورواتهم، وشذوذ ما عداها وإن اختلفت درجات الشذوذ، والمهم أن المفسرين أضحوا على مهيع واضح من أمرها، وأصبح منهم من يلتزم بذكر السبع ولا يتجاوزها وقد ينص على ذلك فى مقدمة تفسيره، ومنهم من يروى هذه وتلك ـ كما يأتى به التفصيل.

وهذه المعانى ـ مجتمعة ـ جعلتنى أعتبره بداية مرحلة جديدة ودعتنى إلى التطويل فى بيان منهجه النحوى ـ وهى تجعلنى لست فى حاجة إلى هذا التطويل فى غيره، من أئمة التفسير الذين سأتناولهم بالحديث لتشابه مناهجهم ولا تختلف إلا باختلاف صفاتهم العلمية وقدرتهم على الترجيح فى آراء السالفين وسمو تفكيرهم فى التطبيق والبناء عليها.

وإلى جانب ذلك فإن التوسع على هذا النحو، لا أستطيعه، إذ لو فعلت ذلك لخرج هذا البحث فى مجلدات أو لما انتهى إلى حد معقول، وكان طوله غير محمود.

4 - تَفسِير البُرهان فى عُلوم القُرآن
لعَلى بن سَعِيْد الحَوْفى (ت: 430 هـ)

سبق لى أن ترجمت للإمام الحَوْفى فى مؤلفى «إعراب القرآن» ولاحظت أن السيوطى وتلميذه الداودى نسبا إليه كتابين فى القرآن أحدهما «البرهان فى علوم القرآن» والثانى «إعراب القرآن»، وأن القفطى ذكر لـه كتاباً بعنوان «إعـراب القرآن»، وأن ياقوتا والداودى ذكراه بالعنوان المثبت فى مخطوطته وهو «البرهان فى تفسير القرآن»، والفرق هو كلمة تفسير بدلاً من «علوم» وقد لاحظت أيضاً أن إطلاق إعراب القرآن عليه يمكن أن يحدث لتوسعه فى الإعراب وعنايته الفائقة به، خصوصاً فى كتب المتقدمين التى نرى كثيراً من عناوينها تختلط لدى المتأخرين، أما فى العصر الحديث فالأمر يختلف من حيث توفر وسائل التحقيق.

والمنهج العلمى يوجب علينا التثبت مما نكتب وملاحظة الفوارق بين الموضوعات التى نكتبها، ولهذا فمن الغريب ما فعله صاحب كتاب «القرآن الكريم»[1] - وأثره فى الدراسات النحوية - وهو رسالة جامعية - من عدم انتباهه لما ذكرته، ولإدخاله البرهان فى كتب «إعـراب القرآن» وهـو كتاب تفسـير معنى بالإعراب عناية واسعة.

وقد قال عنه ياقوت «وبلغنى أنه فى ثلاثين مجلداً بخط دقيق»[2] والموجود منه نسختان مخطوطتان.

---

(1) تنظر ص 283 / 287.

(2) معجم الأدباء جـ 12 / 222.

الأولى[1] فى ثلاثين جزءاً بعضها مفقود فهى ناقصة، وهى نسخة قديمة رثة مستخرجة من «دشت المؤيد» كما كتب على الورقة الأولى من الجزء الثانى، وهذا الجزء الذى جعل ثانياً يبدأ من قوله تعالى: ﴿ويمدهم فى طغيانهم يعمهون﴾[2]، وينتهى بقوله تعالى: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾[3].

وبعدها «نجز الجزء الثانى من كتاب «البرهان فى علوم القرآن» من قسمه ثلاثين بعون الله وتأييده، ويتلوه ـ إن شاء الله الجزء الثالث»[4].

النسخة الثانية منه[5]، يبدأ الجزء الأول منها من أول القرآن الكريم وما بقى من المقدمة فيها أقل من نصف ورقة، وقد استغرق تفسير الفاتحة وأوائل البقرة إلى الآية التى يبدأ بها الجزء الثانى من النسخة الأولى، حوالى ستين ورقة.

وينتهى هذا الجزء «الأول» فى قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[6].

والموجود من هـذه النسخة سبـع مجلدات مخطوطـة وهى من الأول إلى الخامس، والحادى عشر الذى ينتهى فى قوله تعالى: ﴿وأغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾[7]، وقد كتب فى ظهر الورقة الأولى منه عنوان الكتاب واسم المؤلف بالكامل مطابقاً لما فى النسخة الأولى، والمجلد السابع، منه جزء ناقص من أوله.

وهى ـ فى عمومها ـ أفضل من الأولى.

---

(1) رقم 59/تفسير/بدار الكتب والموجود منها جـ 3/2 و4 و6 و8 و9 و10 و12 و15 و20 و24 - 28.

(2) الآية 15 / البقرة.

(3) الآية 129 / منها.

(4) يبدأ من الآية 130 / منها.

(5) رقم 145 / تفسير / دار الكتب.

(6) الآية 81 / البقرة.

(7) الآية 73 / التوبة.

والملاحظ أن هناك اختلافاً فى نهاية الجزء الأول من النسخة الثانية وبداية الجزء الثانى من النسخة الأولى، مما يؤكد أن هناك اضطراباً فى تجزئته إذ النسختان قديمتان متآكلتان وهما متفقتان فى المنهج، وما قارنت بينه من النماذج التى نقلتها من النسخة الأولى.

والكتاب ـ إذن ـ كتاب تفسير توسع فى الإعراب، والأدلة هى:

1 ـ عنوانه فى أجزاء منه، جاء فى ظهر الورقة من (ج/ 6): الجزء السادس من كتاب «البرهان فى علوم القرآن من الغريب والإعراب والقراءات والتفسير والناسخ والمنسوخ والأحكام....» وهو كذلك فى أول الجزء الثامن، والثانى وغيرهما.

فهذه الموضوعات لا تتناولها كتب إعراب القرآن، وأقصى ما تتناوله فى مثل عصر الحوفى نتفاً من المعانى اللغوية والاشتقاق واللغات إلى جانب الإعراب ـ كما رأينا فى إعراب النحاس ـ.

2 ـ منهجه العام فى تناول التفسير، إذ لو لم يتناوله لقلنا: إن هذا العنوان ليس من أصل الكتاب بل زاده النساخ.

وهذا المنهج يقوم على العناوين التالية:

أ ـ «القول فى الإعراب أو القول فى قوله عز وجل»، ثم يذكر إعراب الآية أو الآيات التى يسوقها.

ب ـ القول فى المعنى والتفسير ويذكر تحته المعانى اللغوية للألفاظ والغريب، وتفسير الآيات ذاكراً التفسير المأثور، وما قد تكون فى الآية أو الآيات من أحكام فقهية ـ أو غيرها ـ حسب الأحوال.

جـ ـ القول فى القراءات ـ وهو لا يطيل فيها ـ فى أغلب الأحيان.

3 ـ القول فى الوقف والتمام ويذكر تحته أحكام الوقف من تام وحسن وكذلك القول فى القطع والتمام.

وهذه العناوين منتشرة انتشاراً واسعاً فى هذا التفسير الكبير، ولولا خوف

الإطالة ـ ومنهجه العام ليس من مهمتى فى هذا البحث ـ لسقت لذلك كثيراً من النماذج، فأسوق نموذجاً واحداً للمعنى والتفسير، ونموذجاً للوقف وأشير إلى بعض الورقات التى تناول فيها ذلك، وهما فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[1].

قال:

«القول فى المعنى والتفسير».

الفعل والإحداث والإيجاد نظائر، والإيقاد والتأجيج والإلهاب والإشعال نظائر ونقيض الإيقاد الإطفاء ونقيض الإشعال والإلهاب الإخماد، ومعنى الآية: فإن لم تفعلوا أى فأتوا بسورة من مثله، وقد تظاهرتم أنتم... وشركاؤكم فتبين لكم بامتحانكم واختباركم عجزكم وعجز جميع الخلق، وعلمتم أنه من عند الله ثم أقمتم على التكذيب به....

«ويقال لم خصت الحجارة فقرنت بالنار حتى جعلت لنار جهنم حطباً، الجواب: إنها حجارة الكبريت وهى أشد الحجارة حراً إذا حميت روى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود.

ومعنى أعدت للكافرين: أعدت للجاحدين ربهم الجاحدين آلاءه عندهم، والساترين نعمه لديهم، قال ابن عباس: أعدَّت لمن كان على ما أنتم عليه من الكفر، وقد تضمنت الآية الزجر عن الكفر بالنبى ﷺ. مع ظهور رايته وقيام حجته.....»[2].

«القول فى الوقف والتمام»:

«وقودها الناس والحجارة» وقف حسن، ويكون «أعدت» مستأنفاً وقوله: «أُعدت للكافرين تمام»[3].

(1) الآية 24 / البقرة.

(2) الورقات 3 و 54 / أ جـ 2 وينظر أيضاً جـ 6 / الورقات أ / ب و 3 / أ، 5 / أ و 8 / أ و 14 / أ و 28 / أ وجـ 8 / 96 وغيرها.

(3) الورقات 3 و 4 و 5 / أ جـ 2 وينظر أيضاً جـ 6 / الورقات 1 / ب و 3 / أ، 5 / أ و 8 / أ و 14 / أ و 28 / أ وجـ 8 / 96 وغيرها.

وألفت النظر إلى منهجه الفريد فى إيراد المعانى اللغوية، من إيراد معنى الكلمة ونظائرها ثم نقيضها، وهو مطرد فيه وللاطلاع على ذكره للأحكام والمذاهب الفقهية، بل على توسعه فيها بنظر ما كتبه فى تفسير قوله تعالى[1]: ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها... ﴾[2] وقوله تعالى[3]: ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم.... ﴾[4].

فهل يقال بعد ذلك: إنه كتاب «إعراب القرآن» كما نطلقها على غيره من كتب «إعراب القرآن» التى انحازت لهذا الغرض وحده؟ اللهم لا، بل إنه لكتاب تفسير توسيع فى الإعراب، ككثير غيره من كتب التفسير ونظراً لشموله لما سلف من موضوعات، وبعضها ليس من التفسير فإن تسميته بـ «البرهان فى علوم القرآن» تكون أصدق عليه، وهو الموافق لما فى مخطوطتيه، والشائع فى كتب التراجم.

منهجه النحوى:

ذكر ابن هشام فى سياق نقده لكتب الإعراب قبله، أن الحوفى أكثر الناس استقصاء لإعراب الواضحات كالمبتدأ وخبره، والفاعل ونائبه والجار والمجرور والعاطف والمعطوف[5]، وقد نقل عنه فى المغنى فى عدة مواضع ورد أغلب ما نقله عنه ـ وسيأتى فى الباب الثالث ـ.

وقال القفطى فى وصفه: (فاضل عالم بالنحو والتفسير، قيّم بعلل العربية أتم قيام)[6]، من القولين السابقين ومما اهتديت إليه بالنظر فى «البرهان» يمكن تحديد منهجه النحوى فى النقاط التالية:

أ ـ ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير، كأن تفسيره كتاب إعراب أو نحو،

---

(1) جـ 8 / الورقة 33.

(2) الآية 93 / النساء.

(3) جـ 8 / 129 / ب إلى 132 / أ.

(4) الآية / 6 المائدة.

(5) المغنى 1 / 4.

(6) الإنباه 2 / 219.

فهو لا يمارس التوجيه النحوى من خلال النظر فى تأويل النص وتوطئته للأفهام، كما رأينا الطبرى يفعل ـ مثلاً ـ وعناوينه السابقة دليل على ذلك، ولا يغض ذلك من قدر الإعراب وما يوطئه لفهم المعنى.

ب ـ إعراب الواضحات وتكرار ذلك كثيراً.

جـ ـ كثرة التعليل لما يذكره من مسائل نحوية أو إعرابية.

د ـ غلبة المذهب البصرى عليه ورده مسائل الكوفيين الخلافية، مع ذكره أقوالهم فى التطبيق.

والبند الأول بند عام يدل عليه منهج الكتاب العام، وأى نموذج من نماذجه والبندان الثانى والثالث متداخلان فأسوق لهما ما يأتى من نماذج الكتاب لتوضيحها ونصب الدليل عليها.

فى قوله تعالى: ﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[1] قال: «يقال: كيف دخلت (إن) على لم ولا يدخل عامل على عامل؟.

الجواب: أن (إن) غير عاملة فى اللفظ فدخلت على (لم) كما[2] تدخل على «الماضى» ولأن لم حرف نفى يسهل دخولها عليه، كما تدخل على حرف النفى كما قال: ﴿ إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض ﴾[3] ومعنى وإن لم تفعلوا إن تركتم الفعل.

و (لم) تجزم لأنها أشبهت إن التى للشرط لأنها تردُّ المستقبل إلى الماضى كما ترد (إن) الماضى إلى المستقبل وجزم بـ (إن) التى للشرط لأنها تدخل على الفعل فتحتاج إلى جواب فأشبهت الإبتداء يلحق معه الأسماء الرفع، وهو أول ما للأسماء، وكذلك حذف مع (إن) لأن أول ما للأفعال السكون.

وقيل لما تعلقت بالشرط والجواب، وهما يتعلقان بفعلين طال الكلام فحذف

---

(1) الآية 24 / البقرة.

(2) فى المخطوطة «كما لم تدخل» وزيادة لم فيه تفسد المعنى.

(3) الآية / 73 / الأنفال.

«بالحذف»[1]، وقيل لما كان يشترط بها وهو معنى لا يدخل الاسم أعطيت إعراباً لا يكون فى الاسم وهو الجزم، كما أن حرف الجر لما كان فى الاسم دون الفعل أعطى إعراباً لا يكون فى الفعل.

وقوله: «ولن تفعلوا» اعتراض بين الشرط وجوابه، والفعل فيه منصوب بلن، كما يقع الاعتراض بين المبتدأ وخبره فى قولك: زيد ـ فأفهم ما أقول ـ رجل صدق ولا موضع لهذه الاعتراضات، لأن كل جملة لم تقع موقع المفرد فلا موضع لها من الإعراب، إذ لم يعمل فيها عامل.

فاتقوا جواب الشرط: الفاء وما بعدها ـ ولغة أسد «تقى يتقى»[2] النار نصب بـ «اتقوا» «التى» نعت «النار» (وقودها الناس والحجارة) ابتداء وخبر فى صلة التى، والوقود بالفتح: الحطب وبالضم: الفعل، و(أعدت) فعل ماضٍ لما لم يسم فاعله حال من النار، وفيه: ضمير (هو) اسم ما لم يسم فاعله و(للكافرين) متعلق بـ (أعدت)، يقال: (وقدت النار تقد وقوداً ووقدة ووقداناً»[3].

هذا النموذج غنى بالبيان عن منهج الحوفى[4] النحوى فى ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير وفى إكثاره من التعليل وإيراد كل تفاصيل الإعراب للواضحات، مما لا حاجة إليه فى كتاب تفسير، ونظائره[5] كثيرة كثرة غامرة وأما غلبة المذهب البصرى عليه فأسوق لها ما ذكره فى المسائل الآتية:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿ ولو افتدى به ﴾[6] حكيٍ ما سلف من قول الفراء والطبرى بجواز زيادة واو العطف فيها ثم رده قائلاً: «وقوله: ﴿ ولو افتدى به ﴾: لو معناها امتناع الشىء لامتناع غيره، وقال بعض النحويين: الواو التى مع لو زائدة، وذهب عنه وجوه دخولها من لطيف المعنى......»[7] وكذلك فعل

(1) هكذا فى المخطوطة ولعله «بالحرف».

(2) كتب فى المخطوطة هكذا «للى بتقا» واللغة تكسر حرف المضارعة / انظر اللسان (وقى) جـ 20 / 283.

(3) جـ 2 / الورقة / 3.

(4) هو بفتح الحاء وسكون الواو وينظر وفيات الأعيان 3 / 300.

(5) ينظر مثلاً جـ 2 / 104 وجـ 8 / 97 / ب و 98 / أ وجـ 6 / 63 / ب و 64 / أ.

(6) الآية 91 / آل عمران.

(7) جـ 6 / الورقة 18 / ب.

فى قوله تعالى: ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون ﴾[1] حيث قدر الجواب محذوفاً نحو هلكوا أو انهزموا أو ما أشبه ذلك ثم قال: «وقد قدر قوم الجواب على حذف الواو وزيادتها، وزيادة حرف فى كتاب لغير معنى لا تصح»[2].

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿ ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب ﴾[3] أعرب (ما) فى (وما يتلى) فى موضع رفع على اسم الله جل وعز «والتقدير قل الله يفتيكم فيهن والقرآن يفتيكم فيهن» ثم قال: «وقيل فى موضع خفض عطف على الهاء والنون فى (فيهن) ـ قاله الفراء ـ وهو مردود لأجل عطف الظاهر على المضمر المجرور»[4].

وقد كان فى قوله تعالى: ﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة ﴾[5]، أوضح فى التزامه بالمذهب البصرى فى هذه المسألة إذ قال: «وأما العطف على الكاف فى «إليك» والهاء فى «منهم» فقد تقدم القول: إن عطف الظاهر على الضمير المجرور ـ عند البصريين ـ لا يجوز إلا بإعادة العامل»[6]، وقد رجح فى «المقيمين» قول سيبويه من نصبها على المدح، ذاكراً[6] بيتى الخرنق شاهدى الكتاب للنصب فى الآية.

جـ ـ فى قوله تعالى: ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾[7] قدر ما يقدره البصريون من حذف الموصوف فى مثله وقد تقدم أكثر من مرة أن هذا من مسائل الخلاف وأن الكوفيين يقدرون المحذوف موصولاً والبصريين لا يجيزون حذف الموصول، وقال الحوفى: (والمعنى وما منهم أحد إلا ليؤمنن به

(1) الآية 152 / آل عمران.
(2) جـ 8 / 64 / أ.
(3) الآية 127 / النساء.
(4) جـ 8 / 66 / أ وينظر معانى الفراء 1 / 290.
(5) الآية 162 / النساء.
(6) جـ 95/8 ب و 96/ أ وينظر الكتاب 249/1.
(7) الآية 159 / النساء.

قبل موته، وكذلك قوله: ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾[1] وكذلك: ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾[2] والمعنى «وما منا أحد إلا له، ومثله قول الشاعر[3]:

لو قلْتَ: ما فى قومِها لم تِيثَمِ   يَفْضُلُهــا فى حَسَب ومِيسَــمِ

أى ما فى قومها أحد يفضلها[4]، وفى الهامش تعليقات توجب أن يكون تقـدير المحـذوف قبل الجـار والمجـرور فيكـون التقـديـر وإن أحـد من أهـل الكتاب[4] . . . . . وباعتبار أن المحذوف موصوف والجملة صفة قائمة مقامه يكون هذا النقد صحيحاً، ولكن الحوفى قدره كما قدره سيبويه[5] فى بعض الشواهد، والموضوع فيه كثير من النقاش[6].

واذكر هنا بتقدير الطبرى فى هذه الآيات اتباعاً لمذهبه الكوفى، هذه نماذج ثلاثة للدلالة على بصرية الحوفى، تكفى لإعطاء هذه الدلالة وتشير إلى ما سواها، وأما ذكره لأقوال الكوفيين فى التطبيق فمن ذلك:

أ ـ فى قوله تعالى: ﴿ مثلاً ما بعوضة ﴾[7]، ذكر ما قاله النحويـون فيها من تخريجات، منها قوله: «والوجه الثالث: قال الكسائي والفراء قالا: مثلاً ما بين بعوضة فما قولها فلما حذفت بين قامت بعوضة مقامها»[8] .

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿ ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم ﴾[9] قال: ها أنتم رفع بالابتداء و(أولاء) الخبر و«تحبونهم» فى موضع الحال، والعامل فيها معنى

(1) الآية 71 / مريم.

(2) الآية 164 / الصافات.

(3) الكتاب 1 / 375 غير منسوب وذكر البغدادى فى جـ 2 / 311 أنه من رجز لحكيم بن مُعَيَّه الربعى وهو راجز إسلامى.

(4) جـ 8 / 95 ب و 98.

(5) الكتاب فى الموضع السابق.

(6) تنظر رسالة الباحث «الحذف فى الأساليب العربية» 95 - 103.

(7) الآية 26 / البقرة.

(8) جـ 2 / 1 / أ.

(9) الآية 119 / آل عمران.

التنبيه «ويحبونكم» عطف على «تحبونهم» وقيل: «تحبونهم ولا يحبونكم» خبر بعد خبر، قال ذلك الفراء، ودخلت (ها) للتنبيه، كما تدخل على المبهم لأنها يحتاجان إلى التنبيه لإيضاحها، وقال بعض النحويين: «العرب إذا جاءت إلى اسم مكنى قد وصف بهذا جعلته بين (ها) و(ذا) فيقول القائل: أين أنت؟ فيقول المجيب: ها أنا ذا. أراده للتقريب وإنما فعلوا ليفصلوا بين القريب وغيره»[1]، ومعلوم أن التعبير عن الضمير بـالمكنى، وأن التقريب مصطلحان كوفيان و«بعض النحويين» هو الفراء، إذ الكلام المنقول هنا مذكور في معانيه[2].

جـ - والواضح أن الحوفي ينقل عن (معاني الفراء) ومستفيد منه في تفسيره، ومن ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿ولا يجـرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام﴾[3] قال: «ولا يجـرمنكم» يقال: جرمه يجرمه جَرماً وجُرماً أي لا يحملنكم، يقال: جرمني زيد على بغضك أي حملني عليه، وقيل: معناه: لا يحق لكم ومنه قوله: ﴿لا جرم أن لهم النار﴾[4] أي لقد حق لهم، وقبل كسب، وفلان جريمة أهله أي كاسبهم قال الشاعر[5].

ولقـد طعَنْتُ أبا عُيَيْنَـةَ طعنـةً   جَرَمَتْ فَزارةُ بعدها أن يغْضَبوا

وقال آخر:

يا أيها المُشْتَكِي عُكْلاً وما جَرَمَتْ   إلى القبائِلِ من قَتْلٍ وإبآسُ[6]

---

(1) جـ 6 / الورقة 32 / أ.

(2) جـ 1 / 231 - 232.

(3) الآية 2 / المائدة.

(4) الآية 62 / النحل.

(5) هو أبو أسماء بن الضريبة وقيل هو لعطية بن عفيف «اللسان» (جرم) جـ 14 / 360 والخزانة رقم314/4.

(6) نسبه ابن جني في المحتسب جـ 1 / 180، إلى الفرزدق، ولم أعثر عليه في ديوانه، وقد ذكر معه ابن جني آخر على أن القافية مرفوعة، فإبآس مرفوع على الإبتداء بعد الجر وهو خلاف الظاهر، وذكره القرطبي جـ 6 / 45 دون نسبة، وينظر هامش المحتسب.

وقال الفراء: لا يحملنكم والمعانى متقاربة»[1].

وأصل الموضوع فى سيبويه[2] وهو الذى فسره بمعنى «الحق»، وقد لاحظت أن اسمه واسم الخليل لا يشيعان فى تفسير الحوفى - ولم أعثر عليهما - فيما قرأت فيه، رغم بصرية الحوفى، وتقريره مذاهبهما، وليس معنى ذلك أنى أنفى ذكره لهما فيه مطلقاً فذلك بعيد، بينما اسم الفراء يطعالنا فيه بسهولة، فيبدو أنه كان يرجع إلى كتب «معانى القرآن» فى كتابة تفسيره، وهذا يزكى ما رأيته سابقاً من أن مرجع المفسرين فى هذه المرحلة هو التفسير المأثور، وكتب «المعانى».

هذه لمحة من منهج الحوفى النحوى ونماذجه، وهو على كل حال منهج يحمل طابع صاحبه ولون فكره مما يجعله يتميز بالأصالة والإفادة، رغم أنه يستطرد فى ذكر أشياء لا حاجة إليها فى كتب التفسير.

القراءات فى تفسير الحوفى:

الحوفى معنى فى تفسيره بذكر القراءات - كما سلف - وأسوق لذلك بعض النماذج لعلاقة الاحتجاج لها وتوجيهها بالنحو وهى:

أ - فى قوله تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا وتب علينا ﴾[3] قال الحوفى: «قرأ ابن كثير: وأرنا وأرنى حيث وقع بالإسكان، أبو عمرو بإشمام والباقون بالإشباع، فمن كسر فعلى الأصل، ومن أسكن جعله مثل كتف وفخذ، ويجوز، لما كان حذف الهمزة مطرداً فى هذا للاستثقال[4] مع كثرة الاستعمال أراد أن يحذفها ويحذف ما يدل عليها وأن لا يبقى لها أثراً فأجرى الحكم على إسكان الراء فى الأصل، ومن أشم جعل الأمر متوسطاً من التحريك والإسكان[5] فأنت

(1) جـ 8 / الورقة / 118 / أ وينظر معانى الفراء جـ 1 / 299 - 300 وجـ 2 / 8 - 9.

(2) الكتاب 1 / 369.

(3) الآية 128 / البقرة.

(4) غير واضحة فى المخطوطة ويبدو أنها هكذا.

(5) جـ 2 / 127 / ب.

تراه يعتمد فى الاحتجاج لهذه الآية على التنظير والتعليل النحوى، وابن خالويه ومكى بن أبى طالب لم يذكرا هذا الحرف مما اختلف فيه السبعة، فى موضعه[1]، وما ذكره الحوفى قريب مما ذكره[2] الدانى، وأما ابن مجاهد[3] فقد نسب الإشمام إلى ابن كثير ـ أيضاً ـ وجعله مختلفاً فيه عن أبى عمرو.

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضعفة ﴾[4] قال: «قرأ ابن كثير وابن عامر: أضعافاً مضعفة بغير ألف والباقون بألف يقال: ضاعفت الشىء مضاعفة وضعَّفت الشىء فهو مضعَّف لغتان لمعنى»[5]، وهو فى هذه الآية يعمد فى الاحتجاج إلى اللغة.

ومن الواضح أنه فيهما يروى للسبعة فـ (الباقون) هم سائر السبعة ممن لم يذكرهم إذ قد قرأ مضعفة بغير ألف أبو جعفر ويعقوب من غير السبعة.

جـ ـ فى قوله تعالى: ﴿ ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ﴾[6] قال: «قرأ ابن عامر وأبو بكر شنآن قوم بسكون النون، الباقون بفتحها، فالفتح مصدر شنئته شنآنا مثل غلى غلياناً، ونزا نزواناً، ومن أسكن جعله اسماً للفاعل مثل كسلان وغضبان وقوله: (أن صدوكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة، والباقون بفتحها فوجه الكسر ما ذكره اليزيدى وعبد الوارث عن أبى عمرو أن الآية نزلت قبل فعلهم، فهو جزاء، ومثله ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض ﴾[7] ويقال: «كيف يصح الجزاء هنا، والصد ماضٍ لأنه إنما كان من المشركين من صدهم المسلمين عن البيت فى الحديبية، والجزاء إنما يكون لما يستقبل، فالجواب أن الماضى قد يقع فى الجزاء، ليس على أن المراد بالماضى الجزاء، ولكن المراد أن ما

---

(1) ينظر الحجة 64 - 65 والكشف 1 / 264 - 265.

(2) ينظر التيسير / 76.

(3) ينظر السبعة / 170.

(4) الآية 130 / آل عمران.

(5) جـ 43/6.

(6) الآية 2 / المائدة.

(7) الآية / 22 / محمد.

كان مثل هذا فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله كأنه يقول: إن وقع عمل هذا الفعل منهم يقع منكم كذا، ومثله قول الفرزدق[1]:

أَتَغْضَبُ إنْ أُذْنـا قُتَيْبَةَ حُـزَّتـا جِهَاراً ولم تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابنِ خازمِ

وكذا قوله[2]:

إذا ما انْتَسَبْنَا لَمْ تَلِدْنِى لَئِيمَةٌ ولم تَجِدِى من أَنْ تُقِرِّى به بدّا

فإنما الولادة أمر ماضٍ وقد جعله جزاء، والمعنى: إن ننتسب لا تجدى مولود لئيمة، وجواب الشرط ما تقدم، ومن فتح كانت (أن) فى موضع نصب مفعولاً من أجله، والتقدير لا يكسبنكم بغض قوم أى بغضكم قوماً الاعتداء لصدهم إياكم عن المسجد الحرام، يقال: جرم يجرم، يقال: أجرم يجرم وبها قرأ يحيى بن وثاب والأعمش ـ وهما لغتان»[3].

وهذا النص يؤكد عنايته برواية قراءات السبعة وأنه قد يروى لغيرهم وأن مراده بـ (الباقون) من السبعة لأن ابن محيصن واليزيدى قرءا بكسر همزة أن ـ أيضاً ـ مما يؤكد أن المصطلحات قد وضحت واستقرت وأن القراءات قد استبان أمرها ـ كما سبق أن نوهت.

وهذا النموذج يزيد من إيضاح منهج الحوفى النحوى فى الاحتجاج وفى اعتماده على العربية وشواهدها وهو يشهد له بالطابع المتميز والأسلوب الواضح، والبعد عن نقد القـراءات، وإلا فإن قـراءة كسر (إن) نقـدها بعض النحـاة والمفسرين ـ كما يأتى فى مبحث تفسير الشوكانى ـ.

---

(1) ينظر ديوانه جـ 2 / 311 وفيه «. . . ليوم ابن خازم» وينظر فى الكتاب 1 / 479 والخزانة 3 / 655.

(2) هو زائد بن صعصعة وينظر فى المغنى 1 / 23 / ط / بيروت وتفسير الطبرى. 2 / 165 / دار المعارف.

(3) جـ 8 / الورقة 115 - 116 وينظر الاتحاف / 179.

5 ـ التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل لأبى العباس أحمد بن عمار المهدوى[1]

المهدوى منسوب إلى المهدية مدينة من مدن تونس، قال الذهبى «توفى بعد الثلاثين وأربعمائة»[2] وذكر السيوطى[3] أن وفاته كانت سنة أربعين وأربعمائة ووصف بأنه «النحوى اللغوى المفسر»[4] وبأنه أستاذ مشهور وقيل عنه: «وكان رأساً فى القراءات والعربية، صنف كتباً مفيدة[5]، فهو من أئمة العلماء فى القراءات والعربية والتفسير».

وكتابه الذى نحن بصدد الحديث عنه اسمه: «التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» لا زال مخطوطاً، وقد رأيت منه بدار الكتب المصرية النسخ الآتية.

أ ـ نسخة من الجزء الأول فقط، برقم 79/ تفسير، وهى أفضل نُسَخه.
ب ـ نسخة أخرى فى مجلدين، برقم 78 تفسير، وبها نقص فى أولها.
جـ ـ نسخة من الجزء الرابع، برقم 77 تفسير.

---

(1) ترجمته فى إنباه الرواة جـ 1 / 91 - 92 ومعرفة القراء الكبار للذهبى جـ 1 / 320، وغاية النهاية لابن الجزرى 1 / 92 وبغية الوعاة 1 / 351. وطبقات المفسرين للسيوطى / 5 وطبقات المفسرين للداودى 1 / 56 وغيرها.
(2) كتابه السابق.
(3) البغية.
(4) الإنباه والبغية.
(5) غاية النهاية وطبقات الداودى.

د ـ الجزء الأخير من نسخة أخرى، برقم 325 تفسير.

ويبدأ جزء النسخة الأولى بالمقدمة وينتهى بآخر سورة الأنعام، وقد جاء فى آخره «تم السفر الأول من التحصيل فى التفسير بحمد الله وتأييده، يتلوه فى السفر الثانى، أول سورة الأعراف» وعدد أوراقه (257) وهو غير مرقم. وينتهى المجلد الأول من النسخة الثانية (ب) بآخر سورة المائدة وبأوله نقص، والمجلد الثانى منها يبدأ من تفسير سورة الحج، وينتهى بسورة القتال.

ويبدأ الجزء الرابع (ن ج) من سورة (ص) إلى آخر سورة الناس: آخر القرآن الكريم، وقد جاء فى آخره: «وقال أبو العباس ـ أكرمه الله بتقواه، وقد أتيت فى جميع سور القرآن، على ما شرطته فى صدر الديوان، وأنا ذاكر على أثر ذلك أصول القراءات، ومجمل ما بسطته فى الكبير ـ إن شاء الله ـ وهو المستعان وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً» ـ وهو غير مرقوم، ففى هذه النسخة مجمله فى القراءات الذى كرر الوعد به كثيراً فى أثناء التحصيل، ويعتبر هذا المجمل كتاباً مستقلاً ملخصاً مما ذكره فى الكبير «التفصيل»، وقد ضمنه أصول القراءات وأحكامها، عند مختلف أئمة القراءات.

ومجلد النسخة الأخيرة (د) وهو «الجزء الأخير» وقد وصف فى «فهرس الدار» بأنه «الجزء الرابع» ويبدأ بقوله تعالى: ﴿ وكف أيدى الناس عنكم ﴾[1]! وقد جاء فى الورقة الثانية منه ما يلى: «جزء أخير من كتاب التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» تأليف العلامة أحمد بن عمار أبى العباس (المتوفى بعد سنة 430 هـ)، وفيه نقص قبل هذه الورقة إذ سقطت منه أوراق فيها تفسير بقية سورة الفتح وتفسير سورة الحجرات، وبعض سورة (ق)، وينتهى هذا الجزء بآخر سورة الناس، وقد جاء فى آخره ما جاء فى آخر المجلد السابق، غير أن مجمل القراءات ليس موجوداً معه.

وهذه النسخ كلها بخط لا بأس به، وأفضلها النسخة الأولى التى تحوى

---

(1) الآية 20 / الفتح.

المجلد الأول فقط، بل هى أفضل بكثير، وقد اعتمدت عليه فى الربع الأول من القرآن الكريم.

وبهذا الوصف والتوثيق نطمئن كل الاطمئنان إلى أن هذه النسخ هى مخطوطات مختلفة لهذا التفسير الكبير «التحصيل» وهى - مع الأسف - لا تكوّن منه نسخة كاملة.

فالتحصيل - إذن - مختصر من التفصيل، ولذلك قصة ذكرها القفطى فى قوله: «وألف كتباً كثيرة النفع، مثل كتاب «التفصيل» وهو كتابه الكبير فى التفسير، ولما أظهر هذا الكتاب فى الأندلس قيل لمتولى الجهة التى نزل بها من الأندلس: ليس الكتاب له، وإذا أردت علم ذلك فخذ الكتاب إليك واطلب منه تأليف غيره، ففعل ذلك وطلب غيره فألف له «التحصيل وهو كالمختصر منه، وإن تغير الترتيب بعض تغيير، والكتابان مشهوران فى الآفاق سائران على أيدى الرفاق»[1].

وهو يشير فى أول مقدمته التى بها بعض النقص، وخروم فى الورق لم أستطع معه وصل الكلمات بعضها ببعض، يشير فيها إلى الكتاب الكبير، وأنه فى خزينة الوالى، فيطّلع عليه من أراد، ومن قوله فيها: «وأنا....[2] - إن شاء الله - فى نظم هذا المختصر الصغير، ومجتهد أن أجمع فيه، جميع أغراض الجامع الكبير من الأحكام المجملة والآيات المنسوخة وأحكامها المهملة، والقراءات المستعملة والتفسير والغريب والمشكّل والإعراب والمواعظ والآداب والأمثال وما تعلق بذلك».

ويؤخذ من هذا القول وغيره فى المقدمة أنه معنى بالقراءات السبع، والقراءات الشاذة المروية مما لم يقرأ به، بذكرها إن كان وجهها جائزاً فى العربية، وبالاحتجاج والتوجيه للقراءات التى اختلف فيها القراء إن كانت محتاجة لذلك، كما أنه معنى بالإعراب وأقوال النحويين.

وذلك هو سبب اهتمامى به وذكرى له فى هذا البحث.

---

(1) الإنباه جـ 1 / 91 - 92.

(2) خرم فى الورقة.

منهجه العام فى «التحصيل»:

ذكر أبو العباس المهدوى منهجه فى تفسيره «التحصيل» وأجمله فى النقاط التالية:

أ - يتناول سور القرآن سورة سورة مرتبة، ويقسم السورة إلى مجموعات من الآى فيتناول كل مجموعة على حدة، يقول: «وأجعل ترتيب السور مفصلاً ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آيها عشرين آية أو نحوها بقدر طول الآى وقصرها».

ب - ثم يتناول الأحكام الفقهية والنسخ بعنوان «الأحكام والنسخ» ثم أقول: «الأحكام والنسخ فأذكرهما».

جـ - ثم يتناول بيان المعانى العامة بتفسير الآيات بعنوان «التفسير»: ثم أقول: «والتفسير» فأذكره.

د - ثم يذكر ما فى الآية أو الآيات من قراءات سواء أكانت سبعية أم شاذة «ثم أقول: القراءات فأذكرها».

هـ - ثم يأخذ فى إعراب الآيات والاحتجاج للقراءات، بعنوان «الإعراب» «وثم أقول: الإعراب فأذكره» وهكذا من أول القرآن إلى آخره.

و - وهو يذكر فى آخر كل سورة موضع نزولها واختلاف أهل الأمصار فى ذلك... «وأبلغ غاية الجهد فى التقريب والقصد»، ويصف تفسيره بالتناسق والجمال والاختصار مع عدم الاجحاف «وإن الرمية من جهد الرامى، والبناء شعبة من همة البانى، ومسافة السهم بقدر قوة الرامى».

والكتاب بهذا الترتيب ومكانة مؤلفه الكبيرة مفيد، ومرجع مهم من مراجع التفسير، إذ فيه حشد من الأقوال والنقول والأحكام هائل، مع الإبانة والتحليل، ونماذج هذا المنهج يزخر بها ويمكن التماسها فيه بكل سهولة ويسر، ولكن ما يهمنى هو ما فيه من العربية، فانتقل إليه.

منهجه النحوى:

يؤكد ما سبق أن الإمام المهدوى عالم متبحر فى أكثر من علم خصوصاً الفقه والتفسير والقراءات والعربية، وأنه ألف تفسيره «التحصيل» فى جو المغالبة

والتحدى لمن أرادوا انتقاصه والحط من شأنه، ولعل هذا هو السر فيما يزخر به هذا التفسير من أقوال العلماء فى الفقه والنحو وغيرهما، ومن ألوان القراءات: متواترها وشاذها، فهو يبهرك بكثرة ما يروى وعلى ضوء ذلك فإنى أرى أن منهجه النحوى يقوم على ركيزتين هما:

أ - ممارسة الإعراب منفصلاً عن التفسير - كما رأينا فى منهجه العام - فهو يذكر الأحكام والتفسير والقراءات، فالإعراب مقصود لذاته فى تفسيره، ولا يتخذ وسيلة ومعبراً لفهم الآيات وتوجيه التأويل إلا ما يذكره من التوجيهات النحوية أثناء معالجته التفسير، وتحت عنوانه، خصوصاً فى الآيات التى فى تركيبها خلاف نحوى مثل قوله تعالى: ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾[1].

فهو شبيه بالإمام الحوفى فى منهجه العام، بتفاصيلهما السابقة، والنحوى من حيث تناولهما الإعراب منفصلاً عن التفسير، وإن كان الحوفى يقدم الإعراب فيكون أقرب إلى أن يكون توطئة لفهم المعنى.

ب - التوسع فى إعراب الآيات، وحكاية أقوال العماء من أئمة النحو - وجمعها فى التوجيه الواحد أو الآية الواحدة من غير مناقشة أو ترجيح، ولا تشعر باختياره قولاً على قول إلا بتقديمه، وحكاية غيره بـ«قيل» فى كثير من الأحيان، حتى ليشعرك أنه لا لون له معيناً، ولا يهيىء لك فرصة الاختيار من الكتاب وتشقيق الموضوعات منه لتشابه نماذجه، وعدم وضوح شخصيته فيه، سوى سعة اطلاعه وإحاطته بآراء النحويين، وهو على كل حال يغلب عليه المذهب البصرى، ويلاحظ أنه يذكر الاحتجاج للقراءات مع الإعراب ويخلطه به.

ولذلك فسأكتفى له بذكر بعض النماذج الدالة على ما سبق وهى:

1 - فى قوله تعالى: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ﴾[2] قال: «يجوز أن يكون (أى تكتموا) معطوفاً على (تلبسوا) فيكون مجزوماً أو منصوباً على

(1) الآية 109 / الأنعام.

(2) الآية 42 / البقرة.

الصرف، فهو منصوب بإضمار أن كأنه قال: «لا يكن منكم لبس للحق وكتمانه».

ومعلوم أن النصب على الصرف رأى كوفى وهو بالواو وليس بإضمار أن، والقول بإضمارها وإنكار الصرف رأى بصرى، ولكن المهدوى جمع بينهما على هذا النحو.

2 - فى قوله تعالى: ﴿ انتهوا خيراً لكم ﴾[1] قال: «عند سيبويه بإضمار فعل كأنه قال: ائتوا خيراً لكم لأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم، وهو عند أبى عبيدة وغيره، خبر كان مضمراً أى فآمنوا يكن خيراً لكم، وهو عند الفراء[2] نعت لمصدر محذوف، والتقدير فانتهوا انتهاء خير لكم وكذلك القول فى «فآمنوا خيراً لكم» وأمرهم إياهم بالإيمان دليل على إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه، وارتفاع ثلاثة فى «ولا تقولوا: آلهتنا ثلاثة» أبو على: والتقدير ولا تقولوا: هو ثالث ثلاثةٌ فحذف المبتدأ والخبر». وما فى هذا النص من توجيه النصب فيهما من القول بأنه إذا نهاهم عن الشرك فقد أمرهم بإتيان ما هو خير لهم وإذا أمرهم بالإيمان بأنه دليل على إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه، هو من قول سيبويه[3].

3 - فى قوله تعالى: ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون... ثم صرفكم عنهم ﴾[4] قال: «جواب إذا محذوف كأنه قال: امتحنهم أو نحوه، وقيل الجواب تنازعتم والواو زائدة، أبو على: يجوز أن تكون (ثم) زائدة، فيكون التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنه...».

وإسناد القول بجواز زيادة (ثم) إلى أبى على غريب سيأتى نقده فى تفسير ابن عطية.

---

(1) الآية 171 / النساء.

(2) ينظر معانيه 1 / 295 - 296وما نسبه إليه المهدوى ليس واضحاً فيه، كما سبق فى مبحث الزجاج.

(3) ينظر الكتاب 1 / 134.

(4) الآية 152 /آل عمران.

4 ـ فى قوله تعالى: ﴿ أو جاءوكم حصرت صدورهم ﴾[1] قال: «من قرأ (حصرت) جاز أن يكون حالاً من المضمر المرفوع فى (جاءوكم) على إضمار قد[2]، وجاز أن يكون دعاء وقد أنكره بعضهم، وقال: لا يصح الدعاء عليهم بأن لا يقاتلوا قومهم ـ وهم كفار ـ وهو عند الزجاج[3] خبر بعد خبر، وقيل: هو على تقدير أو جاؤوكم قوماً حصرت صدورهم، وقيل: إن موضع حصرت خبر على النعت لقوم من قوله: «يصلون إلى قوم»، ومن قرأ[4] حصرة فهو اسم وهو حال من المضمر المرفوع فى «جاءوكم» ولو جر على النعت لقوم الجاز».

5 ـ فى قوله تعالى: ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾[5] قال: «نصبه عند سيبويه على المدح»، وهو عند الكسائى مجرور محمول على (ما) فى قوله: «بما أنزل إليك»، أن المقيمين الصلاة، الأنبياء والملائكة، وكذلك تقدير من جعله معطوفاً على الكاف من (إليك) وقيل: هو معطوف على الهاء والميم فى «الراسخون فى العلم منهم»، وقيل هو معطوف على الكاف فى «وما أنزل من قبلك»، وقيل هو معطوف على قبل أى قبل المقيمين ثم حذف المضاف، ومن قدر خبر قوله: «الراسخون»: ﴿ أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾ لم يَسُغْ له أن ينصب المقيمين، لأن المدح لا يكون إلا بعد تمام الكلام، ولكنه يجعل الخبر «يؤمنون بما أنزل إليك» ورفع «والمؤتون الزكاة» عند سيبويه على الابتداء، ويجوز أن يكون على إضمار مبتدأ، التقدير هم المؤمنون ويجوز عطفه على المضمر فى «المقيمين» والمضمر فى «يؤمنون» أو على قوله: «الراسخون».

وما ذكره فى هذه الآية من أدل البراهين على منهجه النحوى وسعة اطلاعه وجمعه للأقوال والتوجيهات النحوية.

6 ـ فى قوله تعالى: ﴿ لا يخاف لدىَّ المرسلون إلا من ظلم ﴾[6] قال: «قيل: إنه

---

(1) الآية 90/النساء.

(2) وينظر معانى الفراء 282/1 ومعانى الزجاج جـ 1/الورقة 130/أ.

(3) حكاه الزجاج عن بعضهم/ينظر معانيه فى الموضع السابق.

(4) هو يعقوب والحسن البصرى/الاتحاف/193 وينظر المرجعان السابقان والمقتضب جـ 124/4 - 125.

(5) الآية 162/النساء.

(6) الآية 10 و11/النمل.

استثناء منقطع وقيل: إنه متصل، والمعنى إلا من ظلم من المرسلين بإتيان الصغائر التى لا يسلم منها أحد، سوى ما روى فى (يحيى بن زكريا) وما ذكره الله فى نبينا عليه السلام من قوله: ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾[1] وقيل المعنى: «لا يخاف لدىَّ المرسلون، إنما يخاف غيرهم ممَّن ظلم (إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء) فحذف، وقيل إلا بمعنى الواو، وكون إلا بمعنى الواو رأى لأبى عبيدة سبق فى مبحثه كما سبق نقاشه فى مبحث الفراء.

7 ـ ثم إن هذا التفسير الجليل مَلْآن بالنماذج والتحليل والتوجيه النحوى، على هذا النحو وينظر ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر ﴾[5]، وقوله: ﴿ بلى قادرين على أن نسوى بنانه ﴾[6]، وغيرها كثير.

وكذلك هو فى القراءات:

الإمام المهدوى من علماء القراءات، وله كتاب فى الاحتجاج لها اسمه «الهداية فى القراءات السبع»، أو «تعليل القراءات السبع» وهو كتاب جميل[7] وقد فضله بعض معاصرى القفطى على «الحجة» لأبى على الفارسى وهو صغير الحجم ولكنه تفضيل غير مقبول[8].

---

(1) الآية 2/الفتح.
(2) الآية 38/البقرة.
(3) الآية 6/المائدة.
(4) الآية 109/الأنعام.
(5) الآية 82/القصص.
(6) الآية 4/القيامة هى فى الورقة 88/ (ن 335).
(7) غاية النهاية 92/1.
(8) إنباه الرواة جـ 92/1.

وفى «التحصيل» يتوسع فى ذكر القراءات: متواترها وشاذها ـ والمتواتر عنده السبع والشاذ ما عداها، دون تحديد ـ كما سلف ـ ولم أره ينقد قراءة إلا قراءة حمزة ومن وافقه بجر الأرحام فى قوله تعالى: ﴿ الذى تساءلون به والأرحام ﴾[1]، لوصفه لها بالقبح ـ كما يرى النحويون ـ وبعض القراءات ـ الشاذة ـ بمخالفة المصحف، وليس غريباً أن ينص على هذه المخالفة فهو من علماء القراءات والفقهاء الذين يتمسكون بالرواية، وهو فى ذكره للقراءات يتجاوز أحكام القراءات نفسها إلى الأحكام الفقهية المتصلة بها، ومن نماذجها:

1 ـ فى قوله تعالى: ﴿الحمد لله ﴾[2] قال: «القراءات»: أجمع القرّاء على إظهار التعوذ فى أولها سوى حمزة فإنه أسره، وروى المسيبى عن أهل المدينة أنهم[3] كانوا يفتتحون القراءة بالبسملة، وأجمعوا على البسملة فى أولها، واختلفوا فى الفصل بين السورتين بها فروى عن حمزة وورش عن نافع تركه، وعن أبى عمرو الفصل به وعنه الفصل بسكته وعنه تركها، ولم يأت عن ابن عامر فصل ولا وصل، وقد أخذ له بالفصل بالبسملة وبالوصل، والقراء بعد يفصلون بالبسملة.

ولم تختلف السبعة فى «الحمد لله» وروى عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج: «الحمد لله»[4] وعن ابراهيم بن عبلة «الحمد لله»[5] وعن زيد بن على والحسن البصرى «الحمد لله»[6]، وهكذا يروى هذه الشواذ فى «الحمد لله» وقد تقدم حديثها فى مبحثى الزجاج والنحاس وهى فى غاية الشذوذ[7].

ثم ذكر فى ﴿ مالك يوم الدين ﴾[8] كل ما روى فى (مالك) من قراءات

---

(1) الآية الآية 1/النساء.

(2) الآية 2/الفاتحة.

فى المخطوطة (أنه...).

(4) بنصب «الحمد».

(5) بضم لام «لله» إتباعاً للدال.

(6) بكسر الدال لمناسبة كسر لام «الله».

(7) وينظر مختصر الشواذ لابن خالويه لـ 1/والمحتسب 37/1.

(8) الآية 4/الفاتحة.

سبعية وشاذة ويحتج لها فى «الإعراب» إذ هو يذكر الاحتجاج مع الإعراب ويخلطه به.

ومن إعرابه واحتجاجه لقراءات «الحمد لله» قوله: «الحمد لله» على المصدر (أى بالنصب) و«الحمد لله» على إتباع الأول الثانى، فهو مثل: «اقتل ونظائره، والحمد لله على إتباع الثانى الأول، وهو أقوى لأن تغيير حركة البناء أخف».

ومن احتجاجه اللغوى، لقراءة أيوب السجستانى[1]: «ولا الضـألين» بهمز الألف شذوذاً «قال: «وهمز «الضالين» فراراً من التقاء الساكنين فحركت الألف فانقلبت همزة، حكى أبو زيد وغيره عن العرب ـ دأبه ـ وشأبه ـ وعليه قول كثير:

. . . . إذا ما العوامل بالعَبِيطِ احمأرَّتِ[2]

2 ـ فى قوله تعالى: ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرَّقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾[3] وقوله: ﴿ ولم تكن له صاحبة ﴾[4] وقوله: ﴿ وليقولوا درست ﴾[5] قال المهدوى: «القراءات»: «يحيى بن يعمر: شركاء الجن وخلقهم، بإسكان اللام، نافع بتشديد الراء، «أى راء خرقوا» وخففها بقية السبعة، وعن ابن عباس وابن عمر (وحرفوا) بالحاء والفاء والتشديد، ابن وثاب والنخعى (ولم يكن له صاحبة) بياء».

ابن كثير وأبو عمرو: «دارست»[6] (أى بتاء الخطاب فاعلاً).

ابن عامر: (درست)[6] (أى بتاء التأنيث ساكنة).

بقية السبعة (درسبت)[6] (أى بتاء الخطاب فـاعلاً بـدون ألف بعد الدال).

---

(1) وينظر المحتسب 46/1 و«إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم»/ 34.

(2) ينظر فى هذا الشطر، المرجع السابق والخصائص 126/3 والدرر جـ 320/2، وهى مخالفة لما فى ديوانه وهو: وأنت ـ ابن ليلى ـ خير قومك مشهدا   إذا ما أحمارت بالعبيط العوامل.

ينظر هامش الخصائص وديوانه/294/ جمع الدكتور إحسان عباس، وينظر فى الموضوع المفصل بشرح ابن يعيش جـ 12/10.

(3) و 4 و(5) الآيات 100 و 101 و 105/الأنعام.

(6) ينظر كتاب «السبعة»/264.

الحسن «دارست» أى بتاء التأنيث الساكنة وعنه وعن قتادة (درست) أى بتاء التأنيث والبناء للمجهول[1].

وعن ابن مسعود وأبى «درس»، وهى مخالفة للمصاحف، وعن ابن مسعود أيضاً «درسن» بنون، وهى مخالفة للمصاحف أيضاً.

ومن قوله فى «الإعراب» محتجاً لها:

«... ومن قرأ (حرفوا) فهو كقوله: ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾[2] وهى راجعة إلى معنى قراءة الجماعة، لأن أصلها الانحراف عن القصد، ومن قرأ «درست» فمعناه قرأت الكتب، ومن قرأ «دارست» فمعناه دارست أهل الكتاب، ومن قرأ «درست» فليس يأتى محمد بغيرها، ومن قرأ «دارست» فالمعنى: دارست أمتك أهل الكتاب، ومن قرأ درست، جاز أن يكون معناه درسها محمد، وجاز أن يكون معناه: عفت وتنوسيت، ومن قرأ درسن فمعناه «عفون» ومن قرأ «درس» جاز أن يكون معناه قرأ محمد، وجاز أن يكون معناه درس على ما يقصه أى عفا»[3].

وهذا يظهر مدى إحاطة أبى العباس المهدوى بالقراءات واهتمامه بها وقدرته على توجيهها والتعليل لها، وهو يعتمد فى ذلك على العربية وتحليل المعنى، والمأثور، كما يظهره راوياً لكل قراءة متواترة، وشاذة وبالغة فى الشذوذ أقصاه، والكتاب حافل بالنظائر الكثيرة.

وهو ما يعطينا الدليل على سعة هذا التفسير وامتلائه بالنقول والتحليل والتوجيه فى الإعراب والاحتجاج للقراءات.

---

(1) وينظر مختصر الشواذ/40 والمحتسب 225/1.

(2) الآية 13/المائدة.

(3) يقال: عفا الأثر بمعنى درس وامحى أى ذهب كما يقال: عفته الرياح ينظر اللسان (عفا) جـ 304/19 و 308.

6 - تَفسِيرُ البَسِيط

لأبى الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى (ت: 468 هـ)[1]

هذا الإمام المفسر النحوى الأديب له ثلاثة تفاسير هى:

أ - البسيط وهو أكبرها، ولا يزال مخطوطاً، ومنه نسخة بخط جميل وورق نظيف بدار الكتب المصرية[2] وهى ليست كاملة والموجود منها جـ 1و 3، و4 و 5 و 6 و 7 «حسب فهرس الدار»[3]، وقد طلبت بعض هذه الأجزاء فقيل لى: إنه غير موجود فرأيت منه جـ 1 و 4 و 6و 7 فقط، وينتهى الجزء السابع منها بتفسير قوله تعالى[4]: ﴿ ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ﴾[5].

فهل وقف الإمام الواحدى فى هذه الآية ولم يتمه؟ جائز، وهذا ما يشير إليه - فيما أعتقد - إذ يقول: «فإنى كنت قد ابتدأت بإبداع كتاب فى التفسير لم أسبق إلى مثله، وطال علىّ الأمر فى ذلك لشرائط تقلدتها، ومواجب لحق النصيحة لكتاب الله تحملتها، ثم استعجلنى قبل إتمامه والتقصى عما لزمنى، من عهدة أحكامه، نفر متقاصرو الرغبات منخفضو

---

(1) تنظر ترجمة هذا الإمام الجليل فى: إنباه الرواة جـ 223/2 - 225، وفيات الأعيان جـ 303/3 - 304 وطبقات الشافعية الكبرى جـ 240/5 - 243/ط/عيسى البابى الحلبى الأولى وغيرها.

(2) رقم 53/التفسير.

(3) جـ 35/1/فهرس التفسير.

(4) جـ 7/الورقة 158.

(5) الآية 52 /الشورى.

الدرجات أولو البضائع المزجاة إلى إيجاز كتاب فى التفسير»[1]، فهذا الوصف لا يصدق على تفسير صدقه على تفسيره البسيط، مما يجعلنى أقول: إنه لم يتمه، وهو رأى لم أر من تحدث عنه ممن أرّخوا له.

ب ـ الوسيط، وهو مأخوذ من البسيط واختصار له، ولا يزال مخطوطاً ـ أيضاً ـ وقد رأيت منه الجزء الأول[2]، ويبدأ من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الأنعام وهو تفسير سهل محكم جميل.

جـ ـ الوجيز وهو مطبوع بهامش معالم التنزيل: «مراح لبيد» وهو تفسير مختصر محكم، اعتمد عليه الإمام السيوطى[3] ـ مع غيره ـ فى إتمام تفسير جلال الدين المحلى المعروف بتفسير «الجلالين» كما يأتى ـ وقد امتدح العلماء هذه التفاسيرالثلاثة وأثنوا على مصنفها، فقال «القفطى»: وصنف التفسير الكبير وسماه «البسيط» وأكثر فيه من الإعراب والشواهد واللغة، ومن رآه علم مقدار ما عنده من علم العربية. وصنف الوسيط فى التفسير أيضاً، وهو مختار من «البسيط» أيضاً، غاية فى بابه، وصنف «الوجيز» وهو عجيب[4].

فالإمام الواحدى من الأئمة العلماء المتعمقين فى علوم العربية والتفسير والقراءات أخذها عن أهلها ولازم أئمتها سنين طويلة «فأما أبو الحسن فهو الإمام المصنف النحوى أستاذ عصره وواحد دهره أنفق صباه وأيام شبابه فى التحصيل فأتقن الأصول على الأئمة وطاف على أعلام الأمة»[5]، خصوصاً علوم اللغة والأدب، فقد لازم فيها أحد شيوخه وهو أبو الفضل أحمد بن محمد بن يوسف العروضى صاحب أبى منصور الأزهرى، زمناً طويلاً حتى قال له: «إنك لم تبق ديواناً من الشعر إلا قضيت حقه أما آن لك أن تتفرغ لتفسير كتاب الله العزيز، تقرأه على هذا الرجل الذى تأتيه البعداء من أقصى البلاد وتتركه أنت، على قرب

(1) مقدمة الوجيز بهامش معالم التنزيل: «مراح لبيد» جـ 2/1.
(2) من نسخة دار الكتب المصرية رقم 271/تفسير.
(3) طبقات المفسرين للداودى.
(4) إنباه الرواة 223/2.
(5) معجم الأدباء 258/12 - 259 وطبقات الشافعية 168 - 169 لابن هداية الله الحسينى.

ما بيننا من الجوار، يعنى الأستاذ أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبى»[1]، فلازم هذا الإمام المفسر الكبير «وأخذ عنه علم التفسير وأربى عليه[2] وقد أثنى على شيخه ثناء عاطراً فى مقدمة «البسيط» التى حدثنا فيها حديثاً طويلاً عن العلوم التى أتقنها والكتب التى تلقاها، والأئمة الذين درس عليهم ولازمهم ملازمة كاملة سنين ـ تبدأ مع بعضهم عند طلوع الشمس وتنتهى لغروبها. «أسمع وأقرأ وأعلق وأحفظ وأبحث وأذاكر أصحابه ما بين طرفى النهار»[3]، فهو مفسر ونحوى وأديب، ومن مؤلفاته «كتاب الأعراب فى علم الإعراب»[4] و«شرح ديوان المتنبى، وهو غاية فى بابه»[5] وله شعر ذكر منه ياقوت والقفطى نماذج طيبة والقارىء لمقدمتى تفسيريه «البسيط» و«الوجيز» يطرب لأسلوبه الأدبى الجزل الأنيق، وقد نقل ياقوت[6] أغلب مقدمة «البسيط» وهو ما يتعلق منها بتاريخ حياته، على أن قارئها ـ كذلك يجد فيها شيئين يحسُّ بهما إلى جانب أشياء أخرى ستأتى ـ هما:

أ ـ عدم رضائه عن كتب السابقين عليه فى التفسير لقلة فائدتها مع ضخامتها فمن قوله فى مقدمة «البسيط»: و«أن الواحدة منها ـ من المصنفات فى التفسير ـ تستغرق العمر كتابتها ويستنزف الروح سماعها وقراءتها، ثم صاحبها بعد أن أنفق العمر على تحصيلها ليس يحظى منها بطائل تعظم عائدته وتعود عليه فائدته» و«أما التابعون والسلف الصالحون فإنهم لم يتصنعوا فى جمع ما جمعوا فى تتبع الخفايا من الزوايا وأرباب «المعانى» اقتصروا على الإعراب وبيان نهج الخطاب، وللمتأخرين مراتب ودرجات وأغراض فى التصنيف متفاوتات، والاشتغال بما يعنينا أولى من بيان درجتهم والكشف عن نقصهم وميزتهم»[7]، وتفسيراه ـ (البسيط والوسيط) يشهدان أنه يعتمد على من سبقه ـ خصوصاً أصحاب المعانى ـ كما يأتى ـ.

---

(1) معجم الأدباء 264/12/من مقدمة البسيط.

(2) وفيات الأعيان جـ 304/3.

(3) معجم الأدباء فى الموضع السابق.

(4) طبقات الشافعية الكبرى 241/5.

(5) الإنباه 223/2.

(6) ينظر معجم الأدباء 262/12 - 270.

(7) تنظر مقدمة البسيط 1/الورقة 2 - 6.

ولهذا الموقف من السالفين قيل فيه: «وكان حقيقاً بالاحترام والإعظام لولا ما كان فيه من الإزراء على الأئمة المتقدمين وبسط اللسان فيهم بما لا يليق»[1].

ب ـ زهوه وإعجابه بنفسه ووصفه تفسيره الكبير بأنه لم يسبق إليه ـ كما سبق[2] ـ ويبدو أن هذا الاعجاب هو سر إزرائه على المتقدمين، وهو فى الواقع من الأئمة الكبار بلغ مكانة كبيرة فى العلم وبين معاصريه حتى قيل فيه:

قـد جمـع العـالم فى واحـد عـالمنا المعـروف بالـواحدى[3]

ولكن هذه المكانة لا تعطيه الحق فى هذا الإزراء وبسط اللسان، وكان عليه أن يكون موضوعياً يناقش الأفكار والآراء وينقدها ـ عندما يوجب المنهج العلمي ذلك، وأن يبعد عن هذا النقد العام الشامل المصحوب بالإعجاب بالنفس.

معرفة النحو والأدب طريق معرفة التفسير:

يرى الواحدى أن معرفة التفسير وفهم القرآن الكريم متوقفان على معرفة النحو والأدب العربى، فهما عمدتا التفسير، فقد عقب على قوله السابق بقلة فائدة كتب السابقين بقوله: «فقلت: إن طريق معرفة تفسير كلام الله تعالى، تعلم النحو والأدب فإنهما عمدتاه، وإحكام أصولها وتتبع مناهج لغات العرب فيما تجريه من الاستعارات الباهرة والأمثال النادرة والتنبيهات البديعة والملاحن الغريبة والدلالة باللفظ اليسير على المعنى الكثير مما لا يوجد مثله فى سائر اللغات»[4].

فتعلمهما ـ لمعرفة التفسير ـ محتم على المتأخرين عن الصحابة ـ من العلماء، وكتب التفسير لا تفيد معرفة التفسير، بغير معرفتهما، وقد ذكر أمثلة من الآيات والأمثال التى لا يمكن معرفتها ومعرفة تفسيرها المأثور بدون النحو وأصول العربية إلى أن قال: «وعلى هذا أكثر آيات القرآن وكلام العرب وإنما ذكرت هذه الأمثلة

---

(1) طبقات الداودى 388/1 وتنظر طبقات الشافعية الكبرى جـ 241/5.

(2) وتنظر مقدمة الوجيز 2/1.

(3) معجم الأدباء 260/12.

(4) مقدمة البسيط جـ 2/1 - 3.

لتعرف أن من تأمل مصنفات المفسرين ووقف على معانى أقوالهم لم يقف[1] على معانى كلام الله دون الوقوف على أصول اللغة والنحو»[2].

وبناء على هذا الشرط، ينعى على معاصريه وأبناء زمانه وينكر عليهم ويذمهم أشد الذم لتركهم تعلم الأدب وانصرافهم عما يفهم به كتاب الله تعالى، وهو نذير ذهاب علم القرآن، قال: «وقد أعفى أهل زماننا أنفسهم عن كد التعب فى طلب الأدب، فقد هوت دولته على الحضيض، وصار يرنق بالطرف الغضيض وها هو ذا قد خوى نجمه وتصوح نبته، وذوى عوده، وإذا ضاع الأدب ضاع ما يحتاج فى تفسيره إليه، ويعول فى معرفته عليه، وهو علم القرآن العربى المنزل بلسان العرب ولغتهم المنظوم بألفاظهم فى مخاطبتهم» وهو مصداق قوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[3] صدق رسول الله ﷺ: «فقد قبضت الفحول وهلكت الوعول وانقرض زمان العلم وخمدت جمرته وهزمته كرة الجهل وعلت دولته»[4].

إنها نغمة حزن على ضعف العربية وآدابها، وتعبير ـ أيضاً ـ عن اعتداده بنفسه، وعن رأيه الذى ارتآه وأعد نفسه على منهاجه ليستطيع تفسير القرآن الكريم، بإحكام أصول اللغة والنحو والأدب، إذ كان فى رده على شيخه الذى دفعه إلى قراءة التفسير، قوله: «إنما أتدرج بهذا إلى ذلك الذى تريد، وإذا لم أحكم الأدب بجد وتعب لم أرم فى غرض التفسير من كثب»[5].

وبعد فإننا ـ لا شك ـ أمام مفسر نحوى كبير، لآرائه شأن عظيم، رغم ما نلحظه من شدة اعتداده بنفسه وقوة إعجابه بها وبما يتقنه من علوم ـ فلننتقل لبيان مصادره والكشف عن منهجه وما قد يعتبر إضافة جديدة له، بعد أن عرفنا مكانة

---

(1) فى المخطوطة (نقف).

(2) مقدمة البسيط 5/1 - 6.

(3) فى صحيح مسلم بشرح النووى جـ 223/15 - 224 مع اختلاف يسير.

(4) ينظر مقدمة الوجيز 2/1.

(5) معجم الأدباء جـ 264/12.

النحو من التفسير لديه، ولا أريد أن أطيل، فإن تفسيريه «البسيط» و«الوسيط» غنيان بالنماذج والبحوث النحوية، وسآخذ منها القدر اللازم لبيان منهجه النحوى، وأما الوجيز فإنه لا شأن له بالنحو لوجازته.

مصادر البسيط:

حدد الإمام الواحدى مصادر تفسيره «البسيط» فى مصدرين: أحدهما بالنص عليه، والثانى نأخذه من كلامه ومن نصوص استخدامه له، وهما:

1 ـ التفسير المأثور، وقول ابن عباس هو القول المقدم فيه، فإذا لم يجد فيه نصاً انتقل إلى غيره من الصحابة والتابعين قال: «وأبتدىء فى كل آية عند التفسير بقول ابن عباس ما وجدت له نصاً، ثم بقول من هو قدوة فى هذا العلم من الصحابة وأتباعهم»[1].

2 ـ الثانى: اللغة العربية ومنهج العرب فى كلامها، وعمدته فى ذلك هو كتب «المعانى» للفراء والزجاج وابن الأنبارى وغيرهم، ونأخذ هذا المصدر من قوله عقيب ما سبق: «مع التوفيق بين قولهم (أى قول أصحاب التفسير المأثور) ولفظ الآية»[2]، فالتوفيق يحتاج إلى بيان معنى الألفاظ وكيفية استعمال التراكيب فى المعانى المفسرة بها، وهذا وظيفة اللغة، فاستخدامها ضرورى للمفسر.

ومنهجه فى استخدام أقوال أصحاب «المعانى» وإكثاره منها، يؤكد اعتماده على هذا المصدر واعتباره ـ الثانى ـ أشد التأكيد، وقد تقدم عنه أن المفسرين أطلقوا على مؤلفى كتب «المعانى»، «أصحاب المعانى» أو «أهل المعانى» أو نحوهما، وأنهم إذا أطلقوها فالمقصود هم، وقد أكثر هو من استعمال هذا التعبير إكثاراً ملحوظاً، ومن قوله فى «الوسيط»[3] ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾[4]: يعنى المنافقين، ومعنى تدبرت الشىء: نظرت فى عاقبته يقول: أفلا يتأملون ويتفكرون فيه ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾[5] قال ابن عباس: لو كان من عند

(1) مقدمة البسيط 9/1.

(2) الموضع السابق.

(3) جـ 172/1.

(4) الآية 82/النساء.

(5) الآية 82/ النساء.

مخلوق لكان فيه كذب واختلاف باطل، وقال الزجاج[1] لولا أنه من عند الله لكان ما فيه من الأخبار عن الغيب مما يسره المنافقون وما يبيتونه مختلفاً: بعضه حق وبعضه باطل، لأن الغيب ما يعلمه إلا الله.

وقال «أهل المعانى»[2] لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً «أى لو كان من عند مخلوق كان على قياس كلام الناس بعضه بليغ وبعضه مرذول فاسد، فلما كان جميع القرآن بليغاً لم يختلف، عرف أنه من عند الله، وليس فى القرآن بحمد الله اختلاف تناقض ولا اختلاف تفاوت[3]، فأما اختلاف القراءات، واختلاف مقادير الآيات والسور، واختلاف الأحكام فى الناسخ والمنسوخ، فكل حسن وحق وليس ذلك اختلافاً يؤدى إلى فساد وتناقض».

ومن قوله، فى البسيط: «. . . واختلفت عبارة المفسرين و«أهل المعانى»[4] فى تفسير «المتوسمين»[5] فقال ابن عباس فى رواية عطاء: للمتفرسين وهو قول مجاهد والفراء والزجاج وابن قتيبة. . .»[6] وهو ينقل عن الزجاج والفراء وابن الأنبارى وأبى على الفارسى بأسمائهم كثيراً كثرة غامرة، خصوصاً الزجاج حتى ليخيل إلى القارىء أن «الوسيط» معظمه منقول منه، إذ يتردد اسمه ـ فى كثير من الأحيان ـ ثلاث مرات أو أكثر فى الورقة الواحدة[7].

ولا عجب فكتب «المعانى» إحدى مصادره و«معانى الزجاج» من مقروءاته كما نص فى مقدمة البسيط، فقال: «وقرأت عليه ـ على الأستاذ أبى عثمان الحيرى ـ

---

(1) ينظر معانيه جـ 1/الورقة 138.

(2) وينظر فيه أيضاً 1/186 من الوسيط.

(3) وينظر أيضاً تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص/40 و«القراءات فى نظر المستشرقين والملحدين»/ص 11 وما بعدها للأستاذ عبد الفتاح القاضى.

(4) وينظر فيه أيضاً جـ 164/1 وجـ 54/4 /ب 68/ب و105 وغيرها من البسيط.

(5) فى الآية 75/الحجر.

(6) البسيط جـ 229/4/ب.

(7) ينظر مثلاً جـ 1/الورقات 164 و 165/ب 189 و 171 و147 و172 وغيرها من الوسيط ـ ومعه فى أغلبها الفراء.

بلفظى «كتاب الزجاج فى المعانى» روايته عن ابن مقسم عنه، وسمع بقراءتى الخلق الكثير»[1].

وذلك يؤكد ما سبق لى تأكيده من نشأة التفسير العقلى بالتقاء التفسيرين الأثرى واللغوى، وأنهما مصدرا التفسير فى المراحل اللاحقة للمرحلة الأولى، وخصوصاً المرحلة الثانية.

منهجه فى النحو والقراءات:

ما سبق يجعلنا أقرب ما نكون إلى تحديد منهجه النحوى، فهو من علماء النحو، وكتب «المعانى» مصدر أساسى فى تفسيره، ومنهجها ـ كما عرفناه من قبل ـ هو استخدام اللغة والنحو لبيان معانى الألفاظ وتحليل تراكيب النص القرآنى وبيان وجه القراءة، والاحتجاج لها، وظهر ذلك كله لبيان المعانى، وهى ليست كتب إعراب يأخذ الإعراب فيها حيزاً مستقلاً، وإنما هو أداة لبيان وضع الجملة والكلمة فى تأدية المعنى، وهو ما وضع فى منهج الواحدى النحوى،رغم إكثاره منه حتى قيل: «ومن رآه ـ أى البسيط ـ علم مقدار ما عنده من العربية»[2].

وأما القراءات فهو لا يروى منها إلا القراءات السبع وعمدته فيها «كتاب الحجة» لأبى على الفارسى، قال: «وذكرت وجوه القراءات السبع التى اجتمع عليها أهل الأمصار، ودون تسمية القرَّاء، واعتمدت فى أكثرها على كتاب أبى على الحسن بن أحمد الفارسى الذى رواه لنا سعيد بن محمد الحيرى عنه»[3] وهذا الإسناد العالى فى كتب «المعانى» و«الاحتجاج» يؤكد ما قلته سابقاً من أن المرحلة الثانية أخذت مباشرة من المرحلة الأولى، إذ كانت كتب «المعانى» متداولة فيها.

وهو واضح المنهج فى القراءات ومصدرها، مما يؤكد ما ذكرته من قبل، من وضوح أمر القراءات ومصادرها، ثم إن بيان المعانى بالإعراب والاحتجاج للقراءات هدف أساسى من تأليفه «البسيط» قال: «وبعد فمنذ دهر تحدثنى نفسى

---

(1) البسيط جـ 7/1.

(2) الإنباه 223/2.

(3) مقدمة البسيط 9/1.

بأن أعلِّق لمعانى إعراب القرآن وتفسيره، فقراً فى الكشف عن غوامض معانيه ونكتاً فى الإشارة إلى علل القراءة فيه»[1]. وبذلك كله يمكن تحديد هذا المنهج فى الفقرات التالية:

أ ـ غلبة أصول المذهب البصرى عليه واهتمامه بآراء شيخ النحاة: سيبويه.

ب ـ اعتماده على نصوص «المعانى» ونقله لها ـ مع التوجيه والشرح ـ والترجيح بينها أحياناً ـ بما يمكن أن تطلق عليه به: الجامع الشارح.

جـ ـ الاحتجاج للقراءات السبع، ودمجه ذلك بالتوجيه النحوى.

د ـ معالجة ذلك فى إطار التفسير وتحليل النصوص القرآنية.

1 ـ أما غلبة أصول المذهب البصرى عليه فمن نماذجه:

أ ـ «حتى» لا تنصب بنفسها:

قال: «وأما نصبها للفعل فقال الخليل وسيبويه[2]: الناصب للفعل بعد حتى (أن) إلا أنها لا تظهر مع حتى، والدليل على أن «حتى» غير ناصبة بنفسها أنها خافضة بالإجماع كقوله: ﴿حتى مطلع الفجر﴾[3] ولا يعرف فى العربية ما يعمل فى اسم يعمل فى فعل ولا يكون خافضاً لاسم يكون ناصباً لفعل، وهكذا اللام فى قولك: جاء زيد ليضربك، معناه لأن يضربك لأن اللام خافضة للاسم فلا تكون ناصبة لفعل»[4]، وما قرره مذهب بصرى[5] وما يشير إلى رده مذهب كوفى من أن حتى ناصبة بنفسها، وقد تقدم فى مبحثى الفراء والزجاج.

ب ـ لا يجوز إسكان حرف الإعراب إلا فى الشعر:

وفى قوله تعالى: ﴿أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾[6]، ذكر ما قاله

(1) المرجع السابق/2.

(2) فى المخطوطة «وقال».

(3) الآية 5/القدر.

(4) جـ 298/1 من البسيط.

(5) وينظر فى احتجاجه معانى الزجاج 39/1/أ.

(6) الآية 28/هود.

الفراء من جواز إسكان حرف الإعراب ومنع البصريين له وتجويز سيبويه ذلك في الشعر، ورجح رأى الأخيرين وإمامهم قائلاً: «وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال: وذلك أن الحركات توالت فسكنت الميم، وهى أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة (بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة)[1]، قال الزجاج: وجميع النحويين البصريين لا يجيزون إسكان حرف الإعراب إلا فى اضطرار الشعر، فأما ما روى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القُرَّاء، وروى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها - وهذا هو الحق، وإنما يجوز الإسكان فى الشعر كقوله:

فـاليوم أَشْـرَبْ غيْرَ مُسْتَحْقِبٍ ....»[2]

وقد تقدم هذا الموضوع أكثر من مرة، ويظهر فيه أثر الزجاج واضحاً كالذى قبله وفيهما الدليل على الاهتمام بآراء سيبويه وتأييدها.

2 - وأما الاعتماد على كتب المعانى ودمج الإعراب والاحتجاج والتأويل فأسوق له ما يأتى:

أ - فى قوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾[3] قال القول ها هنا عند كثير من النحويين لا يكون المراد به النطق، قالوا: لأن المعدوم ليس بكائن، وتأويله إذا قضى أمراً فإنما يكونه فيكون والقول قد يرد ولا يراد به النطق والكلام...

وقال آخرون: إن ما قدر الله وجوده وعلم فهو كالموجود، قال أبو بكر بن الأنبارى: يحتمل أن يكون اللام فى (له) لام أجل والتأويل: وإذا قضى أمراً فإنما يقول من أجل إرادته: كن فيكون كقوله: ﴿سمعنا منادياً ينادى للإيمان﴾[4] أى من أجله، وكقولـه: ﴿وإنه لحب الخير

(1) ما بين القوسين هكذا فى المخطوطة ولكنه فى معانى الفراء: «وإنما يستثقلون كسرة بعدها ضمة أو ضمة بعدها كسرة».

(2) البسيط جـ 54/4/ب وينظر أيضاً جـ 180/1.

(3) الآية 117/البقرة.

(4) الآية 193/آل عمران.

لشـديد﴾[1] معناه أنه من أجل حب المال لبخيل قال: لا يعجبنى أن يلغى القول ويبطل معناه لأننا لا نجعل حرفاً من كتاب الله مطرحاً إذا وجدنا له من وجه من الوجوه معنى.

فإن قيل كيف قال: (كن) للشىء الذى يكونه، وذلك الشىء لا يكون نفسه حتى يقال له: كن؟ قلنا: على مذهب النحويين هذا لا يلزم لأن التقدير عندهم فإنما يكونه فيكون، ولفظ الأمر ها هنا المراد به الخبر، ونذكره فيما بعد.

وأما من جعله أمراً حقيقياً فإنما يقول: هذا من الأمر المحتم الذى لا انفكاك للمأمور منه، ولا قدرة له على دفعه والانصـراف عنه، ومشهود فى كلام العرب أن يرى الرجل منهم الرجل فيقول له: كن أبا فلان أى أنت أبو فلان، فكذلك قولـه: و(كن فيكون) معنـاه كن بتكويننا إياك، فالمأمور بهذا لا قدرة له على دفعه ولا صنع له فيه، كما أن الذى يقال له: (كن أبا فلان) لا صنع له فى ذلك بفعل ولا عزم، ولا غير ذلك مما يكون من الفاعلين.

وقوله تعالى ﴿ فيكون ﴾ قال الفراء[2] والكسائى وأبو إسحاق[3]: رفعه من وجهين: أحدهما العطف على «يقول»، ومثله ﴿ ويوم يأتيهم العذاب فيقولُ ﴾[4]، الثانى أن يكون رفعه على الاستئناف، المعنى: فهو يكون لأن الكلام تم عند قوله: «كن» ثم قال: «فيكون» ما أراد الله، قال الفراء وإنه لأحب الوجهين إلى.

وقرأ ابن عامر وحده «فيكون» بنصب النون، قال أبو على[5]: قوله: (كن) وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر، ولكن المراد الخبر،

(1) الآية 8/العاديات.

(2) ينظر معانيه 74/1 - 75.

(3) الزجاج ينظر معانيه 1/الورقة/38.

(4) فى الآية 44/إبراهيم.

(5) ينظر الإغفال جـ 349/1 - 357.

كأن التقدير يكون فيكون، وقد يـرد لفظ الأمر والمـراد منه الخبـر، كقولهم: أكرم بزيد تأويله ما أكرم زيداً والجار والمجرور في موضع رفع بالفعل ، وفي التنزيل ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾[1]، فالتقدير مده الرحمن، وإذا لم يكن قوله: «كن» أمراً في المعنى وإن كان على لفظ الأمر ـ لم يجز أن ينصب الفعل بعد الفاء ـ بأنه جواب، ويدل على امتناع النصب في قوله: «فيكون» أن الجواب بالفاء مضارع للجزاء، يدل على ذلك أنه يؤول في المعنى إليه ألا ترى أن قولك: إذهب فأعطيك معناه إن تذهب أعطك[2]، ولا يجوز أن تذهب فتذهب، لأن المعنى يصير إن ذهبت ذهبت، وهذا كلام لا يفيد كما يفيد إذا اختلف الفاعلان والفعلان، نحو قولهم: قم فأعطيـك لأن المعنى إن قمت أعطيتك، ولو جعلت الفاعل في الفعل الثاني: فاعل الفعل الأول فقلت: قم فتقوم أو أعطني فتعطيني على قياس قراءة ابن عامر لكان المعنى إن قمت تقم وإن تعطني[3]، وهذا الكلام على قلة الفائدة على ما تراه، فأما من احتج فإنه يقول: اللفظ لما كان على لفظ الأمر ـ وإن لم يكن المعنى عليه ـ حملته على صورة اللفظ، وقد حمل أبو الحسن نحو قوله ﴿قُلْ لعبادى الذينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصلاةَ﴾[4] ونحوه من الآى على أنه أجرى مجرى جواب الأمر، وإن لم يكن جواباً في الحقيقة وقد يكون اللفظ على شيء والمعنى على غيره ألا ترى أنهم قالوا: أما أنت وزيد والمعنى لم تؤذيه؟ وليس ذلك في اللفظ.

ومن رفع فإنه عطف على يقول، إلا أنه لا يطرد في سورة آل عمران في قوله: ﴿ثم قال له كن فيكون﴾[5] لأن قال ماض ويكون

(1) الآية 75/مريم.
(2) في المخطوطة (أعطيك).
(3) هكذا والظاهر أنها: «وإن أعطيت تعطني».
(4) من الآية 31 إبراهيم.
(5) الآية 59/آل عمران.

مضارع فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما قال: ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، كأنه قال: «فهو يكون»[1].

وقد نقلت هذا النموذج على طوله ـ ليظهر لنا منهج الواحدى بوضوح وطول نفسه، ومقدار اعتماده على كتب المعانى والاحتجاج.

ب ـ **نقله نقد القراءات**: وهو ينقل ـ فى هذا النص ـ القراءة والدفاع عنها، وكذلك فعل[2] فى قراءة حمزة قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمصرخىِ﴾[3] بكسر الياء وقد يذكر التضعيف والاستقباح فقط كما فعل[4] فى قراءة جر الأرحام فى قوله تعالى: ﴿الذى تساءلون به والأرحامِ﴾[5] وقراءة ابن عامر[6] ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾[7]، بالفصل بين المضاف والمضاف إليه، ومعلوم أن هذه كلها قراءات سبعية، إذ هو لا يروى غيرها.

جـ ـ فى قوله تعالى: ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾[8] حكى الإمام الواحدى رأى الفراء فى وجه استعمال كاف الخطاب فى «ذلك» بالإفراد على وجه التوهم فيها لكثرة استعمالها حتى توهم العرب أنها حرف يجوز أن يخاطب به المذكر والمؤنث والواحد والاثنان والجماعة، ورد الزجاج هذا الرأى بأنه لا توهم فى كلام الله، وقد صحح الواحدى الرأى الأول بأن التوهم جار على أسلوب العرب فى كلامها، قال: «ذلك إشارة إلى ما سبق أى أمر الله الذى تلى عليكم من ترك الفضل ووحد الكاف، وهو يخاطب الجماعة لأن الجماعة فى معنى القبيل، وقال الفراء[9]: ذلك حرف كثر فى الكلام حتى توهم

---

(1) البسيط جـ 292/1 - 294.

(2) ينظر جـ 199/4 ـ 200. (3) الآية 22/ابراهيم.

(4)، (6) ينظر الوسيط جـ 1/ الورقة 147/ب والورقة 186/أ.

(5) الآية 1/النساء.

(7) الآية 137/الأنعام.

(8) الآية 232/البقرة.

(9) ينظر معانيه 149/1.

بالكاف أنها من الحروف وليس بخطاب، فعلى هذا يجوز أن تخاطب المرأة والرجل الواحد والإثنين والجماعة بالكاف المنصوبة، ومن جعل الكاف للخطاب ثنى[1] وجمع وأنث، وقد نزل القرآن باللغتين جميعاً، قال الله تعالى: ﴿ذلكما مما علمنى ربى﴾[2] وقال: ﴿فذلكن الذى لمتننى فيه﴾[3] وقال: ﴿ذلك يوعظ بـه﴾[4]، وقال: ﴿ألم أنهكـما عن تلكما الشجرة﴾[5]، وأنكر الزجاج[6] هذا وقال: الله تعالى خاطب العـرب بأفصح اللغات وليس فى القرآن توهم ـ تعالى الله عن هـذا، وقول الفراء صحيح، وإن أنكره الزجاج، لأن التوهم يعود إلى العرب والله تعالى يخاطبهم بلغتهم، وهذا كقولهم: تمكن فلان من الشىء توهموا أن ميم المكان أصلى، فبنوا منه الفعل، ولهذا نظائر فى كلامهم.

وقد أوضح رأى الفراء بالشرح والاستشهاد له ونصره ـ وهو على على حق ـ مما يدل على أنه ليس ناقلاً فقط، وهو على كل حال لا يلتزم بعبارات من ينقل عنهم مما يثبت استيعابه لما ينقل وقدرته على الشرح والترجيح والتحليل.

د ـ فى قوله تعالى: ﴿وما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله﴾[7] قال: «اختلف النحويون فى وجه دخول (أن) ها هنا والقائل يقول: مالك تفعل كذا؟ كقوله: ﴿ما لكم لا ترجـون لله وقاراً﴾[8] ﴿ومالكم لا تؤمنون بالله﴾[9] فقال الأخفش[10]: (أن) ها هنا زائدة، المعنى وما لنا لا نقاتل فى سبيل

(1) غير واضحة فى المخطوطة، والسياق يثبتها.
(2) الآية 37/يوسف.
(3) الآية 32/يوسف.
(4) الآية 232 / البقرة.
(5) الآية 22 / الأعراف.
(6) البسيط 497/1.
(7) الآية 246 /البقرة.
(8) الآية 13/نوح.
(9) الآية 8/الحديد.
(10) وينظر شرح الأشمونى جـ 3.

وقال الفراء[1]: ذهب إلى المعنى لأن قولك: ما لك لا تصلى؟ معناها: ما يمنعك أن تصلى؟ فلما ذهب إلى معنى المنع أدخل (أن)، الدليل على ذلك قوله: ﴿ما منعك أن تسجد﴾[2]، وعلى هذا المعنى: ﴿ما لك أن لا تكون مع الساجدين﴾[3]، وقال الكسائى[1]: المعنى وما لنا فى أن لا نقاتل، فأسقط (فى) وارتضى الزجاج[4] هذا القول وصححه، وقال: المعنى: أى شىء فى أن لا نقاتل... ولكن سقطت (فى) وكثيراً ما يحذف حرف الجر مع (أن)، وقد مضت لهذا نظائر، ويرجّح أبو على الفارسى قول الكسائى على قول الفراء، فقال[5]: إذا اتجه الكلام وجهاً صحيحاً وكان مستمراً على الأصول فلا معنى للعدول عنه إلى غيره...»[6].

أما بعد فهذه نماذج وافية تبيّن عن منهج الإمام الواحدى النحوى، وتظهر مدى إحاطته بأقوال النحويين وجمعه لها ـ مع الشرح والتحليل ـ وتعطى الدليل القوى على المساهمة الكبيرة لكتب المعانى فى تطور التفسير ونضج مناهجه.

ثم إن تمكننا من الاطلاع على «الوسيط» و«البسيط» ومقدمته وحديثه المسهب فيها عن نفسه وعن التفسير ووسائله، مكننا أن نرسم له صورة واضحة وأن نبين مصادره ومنهجه، وأن نسوق هذه النماذج الدالة على هذا المنهج، وهى قليل من كثير، وغرفة من بحر.

---

(1) ينظر معانى الفراء جـ 163/1 - 164.

(2) الآية 75/ص.

(3) الآية 32/الحجر.

(4) ينظر معانيه 71/1/أ والأقوال الثلاثة مذكورة فيه.

(5) ينظر الإغفال 532/1 - 540.

(6) البسيط جـ 522/1 - 523.

7- تَفسِيرُ الكَشَّافِ

عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل لأبى القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى الزمخشرى (ت: 538 هـ)[1]

تمهيد:

أرى - كما سبق أن أشرت - أن الإمام الزمخشرى يعتبر خاتمة المرحلة الثانية من مراحل التفسير والنحو- فى تفسيره العظيم: الكشاف، بمنهجه اللغوى الفريد وخصائصه الذاتية واستيعابه لفكر أئمة النحو ومؤلفى كتب المعانى والدراسات البلاغية، وتعبيره عن ذلك فى إطار من الملاءمة بين الإعراب والنظم البلاغى وإبراز خصائص التعبير القرآنى المعجز، وبابتداع منهج متميز عن مناهج المفسرين السابقين عليه، بتمثله أقوالهم وتلوينها بفكره واتجاهاته الشخصية، حتى ليجعلك تؤمن أن ما ينقله هو من اجتهاداته لإحكامه النقل وقوة شخصيته وكثرة اختياراته، مما يعطى أنه لا ينقل إلا ما هو مقتنع به وفى حاجة إليه دون الدخول فى مناقشة الأقوال وتزكية واحد منها على آخر، وإنما يذكرها مختصرة متجاوزاً لها إلى ما يختاره ومكتفياً باللمحة، وبالتطبيق النحوى عن ذكر القواعد والخلافات.

وبذلك كله كثرت مختاراته، والانتفاع بأقواله والاقتداء به من المخالفين كما كثر الهجوم عليه من اللاحقين لذلك - ولاعتزاله - كما يأتى فى موضعه.

وبذلك كله - أيضاً - أَعْتَبِرُ الزمخشرى نقطة بارزة فى تاريخ التفسير والنحو، وتتويجاً وختاماً لمرحلة المنهج اللغوى، وإشارة لبداية مراحل جديدة يكون الكشاف

---

(1) تنظر ترجمته فى: وفيات الأعيان جـ 168/5 - 174/ تحقيق الدكتور إحسان عباس وإنباه الرواة 265/3 ومعجم الأدباء 126/19 وطبقات السيوطى/ 41 والعبر فى خبر من غبر للذهبى جـ 106/4 وغيرها.

فيها هو قطب الرحى، أخذاً ورداً رضى وسخطاً، مع الاتفاق على جلالة مكانته، ونَبْزه بالاعتزال ـ وهو فيه صريح ـ حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له وأستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له: أبو القاسم المعتزلى بالباب[1]، وقد كان الهجوم عليه شديداً لذلك.

وقد أهله لهذه المكانة الكبيرة فى تاريخ النحو والتفسير، كونه من النحويين الكبار والأدباء الممتازين والمفسرين المشار إليهم بالبنان، إذ قيل فيه «الإمام الكبير فى التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، كان إمام عصره غير مدافع، تشد إليه الرحال فى فنونه، أخذ النحو عن أبى مضر منصور وصنف التصانيف البديعة، منها الكشاف فى تفسير القرآن العزيز لم يصنف قبله مثله»[2] و«ممن يضرب به المثل فى علم النحو واللغة»[3] وبأنه «كان إماماً فى التفسير واللغة والأدب»[4] وأنه «النحوى اللغوى المتكلم المعتزلى المفسر»[5].

فهو ـ فى الحق ـ ذو عقل جبار وفكر ثاقب وعلم واسع، وعمله فى ميدان النحو، لا يقل عما أضافه فى ميدان التفسير بتآليفه[6] فى النحو التى تعتبر جمعاً وتنظيماً لكتب السابقين[7]، خصوصاً ما بين المفصل وكتاب سيبويه من ابتناء الأول على الثانى تنظيماً وترتيباً وشرحاً، مع بروز شخصيته فى كل أعماله.

وجوانب القول فى الزمخشرى متعددة وسأقصر الحديث هنا على جانبين منها هما:

أ ـ صلته بالسابقين عليه خصوصاً الرمانى والزجاج.

ب ـ منهج الكشاف فى النحو والقراءات.

---

(1) وفيات الأعيان 170/5.

(2) المرجع السابق/168.

(3) انباه الرواة 265/3.

(4) معجم الأدباء 126/19.

(5) طبقات السيوطى/41.

(6) تنظر وفيات الأعيان 168/5 - 169.

(7) ويراجع فى ذلك: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشرى ص/105 وما بعدها للدكتور فاضل السامرائى و«تطور الدرس النحوى» للدكتور حسن عون/81 وما بعدها.

صلة الزمخشرى بالسابقين عليه من المفسرين:

جاء فى حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى فى سياق حديثه عن تاريخ التفسير، قوله: «وبعد هؤلاء، ابن جرير ـ وتفسيره أجل تفسير ـ للمتقدمين ـ، ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرمانى ومنهما أخذ الزمخشرى»[1].

وهذا القول من جملة الأقوال المختصرة التى سبق أن عالجتها وتقدم بعضها فى «نشأة التفسير»، والذى يهمنى منه هنا هو ما جاء فى آخره من أخذ الزمخشرى من الزجاج والرمانى، وهى قضية صحيحة إذا ما نظرت فى إطارها التاريخى والعلمى الجاد والمدروس، ولكن إذا ما نظرت نظراً سطحياً مقتضباً تكون باطلة وتوقع فى الخلط ـ كما حصل لبعض الباحثين، وإليكم البيان:

أ ـ الرمانى والزمخشرى:

للرمانى تفسير لا شك فى ذلك وقد سبق بعض الحديث، ونقل نماذج من الجزء الثانى عشر المعروف منه ـ حتى الآن ـ وقد تبين مما سبق أن عنايته بالنحو ضئيلة، وهو أبعد ما يكون عن البحث البلاغى السائد فى الكشاف، وأسلوبه العام يختلف كل الاختلاف عن أسلوب الزمخشرى، فأسلوب الرمانى مبنى على السؤال والجواب بصيغة المضارع «يقال» و «الجواب كذا. . .» وهو أسلوب كثير جداً فيه وشائع شيوعاً لافتاً للنظر لا يدانيه ما فى الكشاف من التعبير «فإن قلت» (قلت. . . .) وأسلوب الزمخشرى يشيع فيه التحليل اللغوى الأدبى بخلاف أسلوب الرمانى الكلامى الفلسفى الجاف، وقد سبقت بعض النماذج له، ولولا خوف الإطالة لضربت لذلك الأمثال[2]، مما يؤكد أنه لا يمكن أن يعتقد باحث متعمق أن الزمخشرى سرق كتابه من هذا التفسير.

أما الانتفاع العام منه، خصوصاً ما يتعلق بالاعتزال فهذا أمر لا يمكن نفيه

---

(1) عناية القاضى وكفاية الراضى «على تفسير البيضاوى» جـ 16/1.

(2) وينظر مثلاً ما كتباه فى تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم﴾ 87/الحجر/تفسير الرمانى/الورقة 64/63 والكشاف 457/2 وغيره.

عن أصحاب المذهب الواحد ـ أياً كان مذهبهم ـ إذا ما تأكد الاتصال بينهم، أو إطلاع اللاحق على أفكار السابق، وهذا ما يحتاج إلى دراسة خاصة بهذين الإمامين الكبيرين، وأنا لست فى حاجة إليها ـ هنا ـ فهى غير ضرورية لبحثى، ويكفينى ما تعاقب عليه المترجمون وتدل عليه الدلائل المؤكدة وما أنا مقتنع به كل الاقتناع من إبداع الزمخشرى لكشافه، رغم تعدد مصادره وبنائه على أعمال السابقين عليه من المفسرين اللغويين وترسيخه للمنهج العقلى الاعتزالى السائد لدى سلفه «الرمانى» حتى قيل: «وله (أى للرمانى) «التفسير الكبير» وهو كثير الفوائد إلا أنه صرح فيه بالاعتزال وسلك الزمخشرى سبيله وزاد عليه»[1].

ب ـ تفسير جزء عم، ليس للرمانى، وهو مؤلف بعد الزمخشرى:

فى دار الكتب[2] مخطوطة صغيرة مختومة بخط «اكليشيه» يحمل العنوان التالى: «تفسير جزء عمّ للرمانى صاحب التفسير الكبير»، ثم مكتوب عليها بخط أحمر حديث «وفاة المؤلف 384 هـ، وهو أبو الحسن على بن عيسى الرمانى النحوى» وليس بها عنوان بخط المخطوطة نفسه، كما ليست بها خطبة أو مقدمة وتبدأ بسورة النبأ ﴿عمّ﴾ إلى آخر القرآن الكريم، وتقع فى (136) ورقة، من القطع الصغير، وجاء فى ختامها: «وقد وقع الفراغ من هذا الكتاب فى يوم الجمعة فى سنة ست وتسعين وألف، صاحبه عمر أوللو»[3] وهى نسبة غريبة، إذ ليس لهذا الكتاب علاقة بالرمانى لا من حيث تاريخ تأليفه ولا من حيث المضمون أما التاريخ فلما ذكره صاحبه فى آخره، فهو بعد الزمخشرى ويزكيه أنه يذكره فيه بالنقل عنه بالإسم قال: «كذا ذكره صاحب الكشاف، وقال صاحب الكشف»، والكشف حاشية على الكشاف صاحبها[4] متأخر عن الزمخشرى.

---

(1) «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة» جـ 168/4 لجمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى.

(2) التيمورية/201/تفسير.

(3) الورقة/98.

(4) هو العلامة شرف الدين الحسن بن محمد الطيبى (ت 743 هـ) واسم الكشف بالكامل «فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب» ينظر كشف الظنون 311/2 وتوجد منها نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية 145/تفسيره، وينظر فهرس التفسير جـ 44/1 - 48.

وأما مضمونه فهو منقول من الكشاف وغيره ـ من غير شك ـ نقلاً حرفياً أو مع بعض التغيير، وصاحبها سنى يتحاشى الاعتزال ويثبت مقالة أهل السنة[1] والناظر فيه تقع عينه ـ من أوله على النقل من الكشاف نقلاً حرفياً، فقد نقل ما قاله الزمخشرى فى ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ من اختلاف القراء والفقهاء فى عدها آية من الفاتحة، وفى متعلق الباء، مما لم يقله غيره من قبله ـ كما يأتى ـ ونقل ما ذكره الزمخشرى عن الزجاج فى تفخيم لام «الله» بنصه وهو «فإن قلت: هل تفخم لامه؟ قلت: نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها سنة، وعلى ذلك العرب كلهم، وإطباقهم دليل على أنهم ورثوره كابراً عن كابر»[2] ونقل ما نقله الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[3] من إعراب بتقدير «ولأنت سوف فاللام لام ابتداء داخلة على مبتدأ محذوف، مؤكدة لمضمون الجملة[4]، مما اعتبر من آراء الزمخشرى ونقل عنه[5] وقد عقب صاحب المخطوطة، على ذلك بقوله: «كذا ذكر صاحب الكشاف، وقال صاحب الكشف هى لام القسم» وهذه العبارة نفسها تؤذن باعتماده على الكشاف إلى غير ذلك من النماذج الواضحة.

أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرمانى، إتهام بعض الباحثين للزمخشرى بسرقته:

ثم أليس أغرب من نسبة هذا الكتاب إلى الرمانى قول من قال فى العصر الحديث: «وإذا انتفى أن يكون تفسير جزء عم، لأحد من هذين الرجلين فأكبر الظن أنه للرمانى الأول على بن عيسى، وأن الزمخشرى اطلع على هذا التفسير وأفاد منه، بل نقل منه نصوصاً بأسرها، وكان واجب الأمانة العلمية يقضى بأن يشير إلى ذلك فى كتابه وقد بينت فيما سبق كيف سطا على تفسير الرمانى وأخذ منه ما أخذ ولم يشر إلى ذلك ولو بكلمة واحدة»[6] ويعلم الله أنه لاتهام باطل.

---

(1) تنظر الورقة 57/مثلاً.

(2) الورقة 7/والكشاف 5/1.

(3) الآية 5/الضحى.

(4) تنظر الورقة 98 - 99 والكشاف 612/4.

(5) ينظر المغنى 253/1/ط/بيروت.

(6) القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية/224.

وإذا كان واجب الأمانة العلمية يقضى بذلك، فإنه يقضى أشد من ذلك فى العصر الحديث بالتثبت والقراءة الجيدة والمستوعبة، وبالتأكيد فإن صاحب هذا القول لم يتتبع المخطوطة ـ وهى صغيرة ـ تتبعاً صالحاً، وإلا كان اطلع على النصوص السالفة منها، وأراح نفسه من مقارنة نصوص الكشاف فيها بالنصوص نفسها فى موضعها الأصلى: الكشاف، وابتعد عن إلقاء هذا الحكم المتسرع الظالم الذى حاول به تحقيق ما عثر عليه من أن الزمخشرى سلك سبيل الرمانى وزاد عليه.

وهذا الخطأ نفسه وقع فيه صاحب كتاب «منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن»[1].

وإذن فتفسير جزء عم ليس للرمانى بل هو «نصوص من كتب التفسير جمع فيها صاحبها نصوصاً من تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة ولم يناقش شيئاً ولم يعلق على شىء»[2]، وأغلب نصوصه فى الإعراب من الكشاف.

إنتفاع الزمخشرى بمعانى الزجاج غيره من كتب المعانى:

أما الزجاج فإن «معانيه» لاشك أنها من مصادر الكشاف، وهذا واضح غير خفى يدل عليه نقل الزمخشرى عنه باسمه الصريح، كما يدل عليه ما نجده من آراء فى الكشاف هى بعينها فى «المعانى» أو متفقة معها ونسبت إلى الزمخشرى أو إلى كليهما، ـ وسيأتى ذلك فى منهجه النحوى.

والزمخشرى لم ينتفع بمعانى الزجاج فقط، بل هو منتفع بكثير من كتب (المعانى) السابقة عليه وهذا ليس غريباً فقد أوضح منهجى فى هذا البحث الصلة الوثيقة بين كتب التفسير والمعانى، وأن الثانية هى التى هيأت لنشأة التفسير الفنى، وأن من جاء بعد مؤلفيها بنوا عليها، وتأكد هذا القول بما تناولته من مناهج مفسرى المرحلة الثانية قبل الزمخشرى، فهو ليس بدعاً فيهم، وإنما هو يمتاز عنهم بتمثل آراء السابقين عليه، والتعبير عنها تعبيراً فنياً دقيقاً ذاتياً، مع الإضافة وعمق

---

(1) للدكتور مصطفى الصاوى الجوينى وتنظر ص 85 - 89/طبعة ثانية.

(2) ينظر «البلاغة القرآنية» فى تفسير الزمخشرى للدكتور محمد أبو موسى/71.

التفكير البلاغى، مما أفاده من إمامته فى الأدب ونضج الدراسات البلاغية على يد الإمام عبد القاهر الجرجانى (ت 471 هـ)[1] أى بعد مولد الزمخشرى بحوالى أربع سنوات.

فالزمخشرى - إذن - بانٍ على أسس السابقين منطلق منها منتفع بكتب «معانى القرآن» كغيره من المفسرين، ومضيف إليها بشخصيته الفذة وما أتيح لـه من معارف نضجت واكتمل نموها فى عصره، وهذا - فى رأيى - معنى قول من قال: «إنه أخذ من الرمانى والزجاج أو سلك سبيلهما» وإنما خص بهذا القول لصلته الإعتزالية بالرمانى النحوى، ولأن الزجاج هو الذى نضج على يديه التأليف فى المعانى - كما سبق - وقد شرح - معانيه - الرمانى - كما سبق ذكره - ولأن الزمخشرى هو الذي أوصل المنهج اللغوى إلى ذروته، فهو أشهر المفسرين لدى المتأخرين عنه، وتتويج لجهود اللغويين، وليس معنى الأخذ منهم أنه استقل بواحد من كتب سابقيه فنسخه لنفسه وطمس معالم شخصية مؤلفه أو تأثر بواحد منها دون غيره.

منهج الكشاف النحوى:

يتبين - مما سبق - ومما كتبه الزمخشرى فى مقدمة «الكشاف» أن طريقته فى تفسير القرآن الكريم تعتمد أسس منهج اللغويين فيه مضيفاً إليها محصوله من التفسير الأثرى وثقافته العقلية فهو فى المقدمة يرى أن التفسير لا يستطيعه إلا من:

1 - كان بارعاً فى علمين مختصين بالقرآن هما علما المعانى والبيان.
2 - وكان فارساً فى علم الإعراب مقدماً فى حملة الكتاب «وما أرى الكتاب هنا إلا كتاب سيبويه» لأنه المناسب للسياق - ولما يأتى.
3 - وكان آخذاً من سائر العلوم بحظ جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات.
4 - وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس،

(1) ينظر ترجمته فى إنباه الرواة جـ 188/2 - 190 وينظر «منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن» ص/216 وما بعدها.

داركاً، للمحة وإن لطف شأنها. . . . منصرفاً، ذا دراية بأساليب النظم والنثر. . . . .[1].

فالنظرة الخاطفة تعطى صاحبها أن علوم اللغة والأدب لها الصدارة وعليها الاعتماد فى التفسير لدى الزمخشرى فهى الوسيلة لفهم القرآن وإظهار إعجازه وإتقان تأويله لإدراك المعانى وإبراز الحقائق، وهذا هو هـدف الزمخشرى ومبتغاه.

ومما لا شك فيه أن النحو الوسيلة الأولى لذلك، فبالإعراب يظهر المعنى وتدرك نكات البلاغة وخصائص الأسلوب، ومن هذا المعنى انطلق الزمخشرى فى اشتراطه السابق، ثم فى تحليله لآيات القرآن الكريم وتجلية معانيها وأسرار التعبير فيها، فأكثر من الإعراب والتطبيق النحوى، والاستعانة بأقوال أئمة النحو وآرائهم وأنه لمن الصعب حصر منهجه النحوى فى حدود معينة فهو مسترسل الطبيعة متحرر العقل والتفكير غير متقيد فى آرائه، لا يهمه ـ كثيراً ـ أين يقع من آراء السابقين، وهو ـ وإن كان بصرى المذهب، لا يجعل المذهب[2] قيداً، ولكن بملاحظة هذه النظرة إليه يمكن تقريب منهجه النحوى فى النقاط التالية:

1 ـ إرتباطه بأصول المذهب البصرى، وإجلاله لإمام النحاة سيبويه، وانتفاعه بمعانى الزجاج البصرى.
2 ـ موافقته للمذهب الكوفى فى بعض المسائل، وانتفاعه بمعانى الفراء الكوفى.
3 ـ إجتهاده وتبنيه آراء لنفسه بعدم التزامه فى التطبيق، فى كثير من المسائل بأى من المذهبين.
4 ـ التركيز فيما يذكره من مسائل النحو بالاختصار وعدم التوسع فى ذكر الأقوال وتجنب مناقشتها والترجيح بينها، مع النقد اللاذع فى بعض المواطن.
5 ـ تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أقوى من الناحية البلاغية، وإلحاحه على بيان النكات البلاغية لوجوه الإعراب واستعمال الأدوات.

---

(1) ينظر الكشاف جـ 1/ك: المقدمة.

(2) وينظر المدارس النحوية/284.

6 ـ توجيه الإعراب لخدمة المعنى وإعجابه بميل العرب نحو المعانى وتركهم الألفاظ جانباً.

7 ـ الإستشهاد بالحديث فى النحو.

8 ـ إعتماده الأصول النحوية، وإحياؤه منهج النحاة فى النظر للقراءات ونقدها والترجيح بينها والترجيح بها، وانتفاعه فيها بمعانى الفراء، والزجاج والمحتسب لابن جنى، وغيرها.

وهو منهج حافل يدل على المدى البعيد الذي وصل إليه الزمخشرى بالمنهج اللغوى، وهو مدى فسيح لم يصل إليه أحد من قبله ـ كما عرفنا فى مناهج السابقين ـ وكان هو القدرة والمأخذ للخالفين ـ كما يأتى ـ ولتوضيح هذه النقاط أسوق لأغلبها بعض النماذج، وأبين بعضها من خلال هذه النماذج فأقول:

1 ـ يظهر اتباع الزمخشرى للمذهب البصرى فى المصطلحات والقواعد والتطبيق.

أما المصطلحات فأمر مفروغ منه، والكشاف ملىء بها، وأما القواعد والتطبيق فمن نماذجها:

أ ـ قوله: «الميم فى اللهم»[1] عوض عن يا، ولذلك لا يجتمعان وهذا بعض خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء فى القسم، وبدخول حرف النداء عليه، وفيه لام التعريف، وبقطع همزته فى (ياألله) وبغير ذلك[2] وتركيب «اللهم» من مسائل الخلاف، وما ذكره هو مذهب البصريين كما تقدم فى مبحثى الفراء والزجاج[3] كما أن ما ذكره من اختصاصه بدخول حرف النداء عليه وفيه لام التعريف هو مذهب بصرى، فهم الذين يمنعون دخول حرف النداء على المعرف بها، غير «الله»، أما الكوفيون فإنهم يجيزون ذلك مطلقاً[4].

(1) فى الآية 26/آل عمران.

(2) الكشاف 268/1.

(3) وينظر الهمع جـ 173/1 و178 وشرح الأشمونى 146/3.

(4) ينظر الإنصاف 335/1 - 340 (46 م).

ب ـ في قوله تعالى: ﴿إن أمرؤ هلك﴾[1] قال: «ارتفع أمرؤ بمضمر يفسره الظاهر»[2] في قوله تعالى: ﴿وإن أحدٌ من المشركين استجارك﴾[3]: «أحد» مرتفع بفعل الشرط مضمراً يفسره الظاهر، تقديره، وإن استجارك أحد استجارك، ولا يرتفع بالابتداء لأن (إن) من عوامل الفعل لا تدخل على غيره»[4]، وهو مذهب بصرى.

جـ ـ في قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾[5] قال: «وما منا» أحد (إلا له مقام معلوم) فحذف الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه كقوله[6]:

أنـا ابن جلا وطـلاع الثنـايـا .... [7]

وتقدير الموصوف في مثل هذه الآية هو مذهب البصريين المانعين تقدير الموصول ـ كما سلف ـ ولهذا تقدير نظائر كثيرة في الكشاف[8].

د ـ يبتعد الزمخشري عن قول الكوفيين بزيادة الواو في الجواب، ويقدره محذوفاً في الآيات التي اعتبروها فيها زائدة، مثل قوله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾[9] قال «فإن قلت: أين متعلق حتى إذا قلت: محذوف، تقديره حتى إذا فشلتم منعكم نصره»[10].

---

(1) الآية 176/النساء.

(2) وينظر الهمع جـ 173/1 و178 وشرح الأشموني 146/3.

(3) الكشاف 464/1.

(4) الآية 6 /التوبة.

(5) الكشاف 194/2 وينظر المفصل مع ابن يعيش جـ 9/9 - 10.

(6) هو سحيم بن وثيل الرياحي.

(7) جـ 50/4 وتمام البيت: متى أضع العمامة تعرفوني.

(8) ينظر مثلاً جـ 399/1 و455 - 456 وجـ 239/2 و 480 وجـ 214/3.

(9) الآية 152/آل عمران.

(10) جـ 329/1 وينظر أيضاً جـ 42/4 و 579.

إجلال الزمخشرى لسيبويه والمذهب البصرى:

ومن آيات بصريته إجلاله لسيبويه وتمجيده لكتابه والمذهب البصرى، مثل:

أ - فى قوله تعالى: ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾[1] قال الزمخشرى: «صبغة الله» مصدر مؤكد منتصب على قوله (آمنا بالله) كما انتصب (وعد الله)[2] عما نقدمه........وقوله: « (ونحن له عابدون) عطف على (آمنا بالله)، وهذا العطف يرد قول من زعم أن (صبغة الله) بدل من(ملة إبراهيم) أو نصب على الإغراء بمعنى: عليكم صبغة الله، لما فيه من فك النظم عن انتظامه واتساقه، وانتصابها على مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ما قالت جذام»[3].

إنه الإجلال لسيبويه، وتقديم ما يحقق بلاغة النظم القرآنى من وجوه الإعراب، وقد جاء فى الكتاب[4]: «وقال قوم «صبغة الله»منصوبة على الأمر، وقال بعضهم: لا بل توكيداً والصبغة: الدين... واعلم أن هذا الباب انتصب كمنصوب بما قبله من المصادر فى أنه ليس بصفة ولا من اسم قبله، وإنما ذكرته لتؤكد به،ولم تحمله على مضمر يكون ما بعده رفعاً، فهو مفعول به».

ب - فى قوله تعالى: ﴿ لكن الراسخون فى العلم منهم.... والمقيمين الصلاة﴾[5] قال: «وارتفع الراسخون» على الابتداء و«يؤمنون» خبره، (والمقيمين) نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع، وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد..... وقيل هو عطف على (بما أنزل إليك) أى يؤمنون بالكتاب وبالمقيمين الصلاة وهو الأنبياء[6].

(1) الآية 138/ البقرة.
(2) فى الآية 6/ الروم.
(3) الكشاف 147/1.
(4) جـ 191/1.
(5) الآية 162/ النساء.
(6) جـ 457/1.

وهذا فوق ما سقته له، شاهد لتركيزه وتجنبه الإكثار من ذكر الأقوال ومناقشتها، فقد عرفنا فى مبحثى الطبرى والمهدوى ما فى إعراب «المقيمين» فى هذه الآية من وجوه الاختلاف وتعددها.

جـ ـ فى قوله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾[1] قال: «مهما» هى «ما» المضمنة معنى الجزاء، ضمت إليها (ما) المزيدة المؤكدة للجزاء فى قولك: متى ماتخرج أخرج ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾[2]، ﴿فإما نَذْهَبَنَّ بك﴾[3]، الا أن الألف قبلت هاء استثقالاً لتكرير المتجانسين ـ وهو المذهب السديد البصرى ـ ومن الناس من زعم أن (مه) هى الصوت الذى يصوت به الكافُّ و«ما» للجزاء، كأنه قيل: كف ما تأتنا به من آية لتسحرنا به فما نحن لك بمؤمنين، فإن قلت ما محل مهما؟ قلت: الرفع بمعنى أيما شىء تأتنا به، أو النصب بمعنى: أيما شىء تحضر (نا)[4] تأتنا به، ومن آية تبين لمهما، والضميران فى (به) و (بها) راجعان إلى (مهما) إلا أن أحدهما ذكر على اللفظ، والثانى أتى على المعنى، لأنه فى معنى الآية، ونحوه قول زهير[5]:

ومهما تكُنْ عند امرىءٍ من خَلِيْقَةٍ   وإن خالها تُخْفَى على الناسِ تُعْلَمِ

وهذه الكلمة فى عداد الكلمات التى يخرجها من لا يد له فى علم العربية فيضعها غير موضعها، ويحسب (مهما) بمعنى (متى ما) ويقول: (مهما جئتنى أعطيتك) وهذا من وضعه، وليس من كلام واضع العربية فى شىء، ثم يذهب فيفسر (مهما تأتنا به من آية) بمعنى الوقت فيلحد فى آيات الله، وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجثو بين يدى الناظر فى كتاب سيبويه[6].

---

(1) الآية 132/الأعراف.

(2) الآية 78/النساء.

(3) الآية 41/الزخرف.

(4) فى الهامش (لعله تحضر فقط) وهو ما يتفق مع التمثيل.

(5) من معلقته الشهيرة/ينظر ديوانه/88/ط، دار صادر/بيروت وينظر شرح القصائد السبع الطوال/289.

(6) جـ 114/2 - 115.

كلمة «مهما» فى هيئتها ثلاثة[1] مذاهب، ذكر منها هنا مذهبين، هما المذهبان اللذان ذكرهما سيبويه، وما رجحه الزمخشرى وقال عنه: إنه المذهب السديد البصرى هو قول الخليل إذ سأله سيبويه[2] عن (مهما)، وثالثها أنها اسم مفرد وهو مارجحه ابن هشام[3] وقد نقل كلام الزمخشرى الآنف الذكر فى الهجوم على من يقول بظرفيتها.

وهذا النموذج من أوضح الشواهد على بصرية الزمخشرى وإكباره لكتاب سيبويه والمنهج اللغوى فى تفسير القرآن وتحديد معانى كلماته، وما جاء فيه من نقد نعثر على مثله فى الكشاف بين الحين والآخر، وهو كثير الذكر لسيبويه[4].

الكشاف ومعانى الزجاج:

سبق أن أكدت أن معانى الزجاج من مصادر الكشاف والآن أسوق شواهد ذلك:

أ ـ ذكر الزمخشرى فى قوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾[5] أن «هم» ضمير فصل: «وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره»[6] أى قصر المسند على المسند إليه، وهذا منحى بلاغى فى وجه من وجوه الإعراب وتركيب نحوى، والظاهر أن الزمخشرى التقطها من قول الزجاج فى الآية نفسها، وهو «هو وأنت وأنا، دخلت إعلاماً بأن الخبر مضمون، وأن الكلام لم يتم، وأن موضع دخولها إذا كان الخبر معرفة أو ما أشبه المعرفة، وأن هو بمنزلة ما اللغو فى قوله ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾[7] فإنما دخولها مؤكدة»[8].

---

(1) ينظر المفصل مع ابن يعيش جـ 8/4 وجـ 42/7.

(2) ينظر الكتاب 433/1.

(3) ينظر المغنى 367/1 وما بعدها.

(4) وينظر أيضاً جـ 19/1 و20 و37 و66 و490 وغيرها من الكشاف.

(5) الآية 5/البقرة.

(6) الكشاف 36/1.

(7) الآية 159/آل عمران.

(8) معانى القرآن 1/الورقة 8/ب.

فهذا القول مفيد لما ذكره الزمخشرى ووضحه بأسلوب عصره، كما هى سمته فى إيضاح أفكار المتقدمين والتعبير عنها تعبيراً واضحاً، بتحديد المصطلحات والضوابط، وقد نسب ابن هشام القول بإفادته القصر إلى الزمخشرى وأرى أنه من قول الزجاج «بأن الخبر مضمون»، فالمضمون[1] المكفول ثبوته، فكأن ضمير الفصل ضامن ثبوت فائدة المسند للمسند إليه، فهو منه وإن لم يكن واضحاً.

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم﴾[2] ذكر الزمخشرى[3] ثلاثة أوجه لتوحيد سمعهم دون قرينيه فى الآية، هى إضافته إلى ضمير الجماعة والعرب تفعل ذلك إذا لم تخش اللبس أو أنه مصدر والمصادر لا تجمع، أو أنه على تقدير مضاف، وهذه الثلاثة نفسها ذكرها الزجاج، وتناول هذا المعنى فى أكثر من موضع ـ كما سلف ـ وقد استشهد الزمخشرى للقول الأول بالشطر الأول من بيت الكتاب[4] وهو:

كُلُوا فى بعض بَطْنِكُمْ تَعِفُّوا[5] ... فإنَّ زمانكم زمنٌ خَمِيصُ

جـ ـ ومن آيات نقل الزمخشرى عن معانى الزجاج ما قاله فى (لن) وهو: «وهى عند الخليل فى إحدى الروايتين عنه، أصلها «لا أن» وعند الفراء «لا» أبدلت ألفها نوناً، وعند سيبويه وإحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب لتأكيد نفى المستقبل»[6]، وهاتان الروايتان ذكرهما الزجاج فى معانيه[7].

---

(1) ينظر اللسان (ضمن) جـ 136/17.

(2) الآية 7/البقرة.

(3) جـ 41/1 وينظر 369/1 و 641/4.

(4) ينظر الكتاب 108/1 وهو من الأبيات الخمسين المجهولة القائل، جـ 379/3.

(5) ولم تتنبه طبعة المكتبة التجارية وشرح الشواهد الذى معها إلا أنها نصفت بيت فأدمجت فى التفسير 41/1، وقد انتبهت إليه فى 369/1 و641/4.

(6) الكشاف 77/1.

(7) جـ 28/1/ب.

وقد أنكر عليه أبو علي الفارسى الرواية الثانية وعدها من الغلط فى الحكاية، مؤكداً أنه لم يرو عن الخليل إلا ما رواه سيبويه من أن أصلها «لا أن» قال: «فأما هذا الموضع ففيه غلط فى الحكاية وهو ما ذكر فى (لن) من أنه روى عن الخليل فيه قولان، ولم يرد فيه إلا قول واحد، وهو ما رواه عنه سيبويه قال سيبويه فى «لن»: «أما الخليل فزعم أنها «لا أن» ولكنهم حذفوا لكثرته فى كلامهم كما قالوا: (ويلمه) وكما قالوا يومئذٍ، وجعلت بمنزلة حرف واحد، كما جعلوا هلا بمنزلة حرف واحد فإنما هى «هل ولا»[1]، وقد رد سيبويه قول الخليل، ونص الزمخشرى متفق مع ما جاء فى معانى الزجاج مما يؤكد أنه ناقل منه، وهو نموذج لمنهجه فى التركيز وتجنب مناقشة الأقوال.

د ـ ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده﴾[2] من إعراب وتقدير هو بمعناه فى معانى الزجاج، من أن البحر فى قراءة النصب معطوف على اسم (أن)، وبالرفع على محلها مع معمولها على معنى «ولو ثبت كون الأشجار أقلاماً»[3]، وهو قول الكشاف، وفى المعانى «لو وقع ما فى الأرض لأن لو تطلب الأفعال»[4]، أو أن «البحر» مرفوع على الابتداء والواو للحال على معنى «ولو أن الأشجار أقلام فى حال كون البحر ممدوداً»[3] أو «والبحر هذه حاله»[4].

والإمامان يريان أن (أن) بعد لو مقدر قبلها فعل رافع للمصدر وهو قول المبرد والكوفيين[5].

نقله عن الزجاج بالاسم:

إذا كانت النماذج الآنفة تثبت انتفاع الزمخشرى بمعانى الزجاج بالمقارنة

---

(1) الإغفال جـ 304/1 - 305 وينظر الكتاب 407/1 والخزانة 341/4 - 343 وفيها مناقشة مفيدة لرواية سيبويه عن الخليل.

(2) الآية 27/لقمان.

(3) الكشاف 395/3.

(4) المعانى جـ 67/3/أ.

(5) ينظر المغنى 299/1/ط بيروت.

والاستنتاج، فإن ذكر اسمه وتفسيره فى الكشاف وارد فى مواطن غير قليلة، مما يدل ـ أقوى الدلالة ـ على الصلة الوثيقة بين الكتابين ومن ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون ﴾[1]، أعربت فيه الجملة الثانية الإسمية حالاً ولم تذكر معها واو الحال، فقال الفراء: الواو محذوفة ورده الزجاج مكتفياً بوجود الضمير، وصحح الزمخشرى أن (أو) العاطفة على حال تغنى عن ذكر واو الحال استثقالاً لاجتماع حرفى عطف، قال: «فإن قلت: لا يقال: جاءنى زيد هو فارس بغير واو، فما بال قوله: «هم قائلون»، قلت: قدر بعض النحويين[2] الواو محذوفة ورده الزجاج وقال: لو قلت: جاءنى راجلاً أو هو فارس أو جاءنى زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو ـ لأن الذكر قد عاد إلى الأول ـ والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالاً لاجتماع حرفى عطف، لأن واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل، فقولك: جاءنى زيد راجلاً أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده، وأما جاءنى زيد هو فارس فخبيث»[3].

وهو فى آخر نصه يرفض بعض قول الزجاج ويختلف معه فى أن الأخير جعل عود الضمير هو المسوغ لعدم ذكر واو الحال، بينما الزمخشرى يجعله وجود حرف العطف على حال، فهو مجتهد يقر ما يقتنع به.

ب ـ قوله تعالى: ﴿ هيهات هيهات لما توعدون ﴾[4]: استشكل الزمخشرى وجود اللام فى فاعل هيهات وهى اسم فعل بمعنى (بعد)، وقد قرأها الأربعة عشر غير أبى جعفر بالفتح من غير تنوين، وقرأ أبو جعفر بالكسر من غير تنوين[5] وقرئت فى الشواذ بالسكون، والكسر والضم مع التنوين[6]، ومن حق ما

---

(1) الآية 4 / الأعراف.

(2) هو الفراء ينظر معانيه 1 / 372، وهذا القول «بعض النحويين» من تعبير الزجاج وهو فى معانيه جـ 2 / 349 من المطبوعة وينظر فى الموضوع.

(3) الكشاف 2 / 68 - 69.

(4) الآية 36 / المؤمنون.

(5) ينظر الإتحاف 318 - 319.

(6) ينظر مختصر الشواذ 97 - 98 وابن يعيش جـ 4 / 66.

بعدها أن يكون مرفوعاً، وقد أجاب الزمخشرى على استشكاله بما ورد فى معانى الزجاج ـ وهو تفسيره ـ من تفسيرها بمعنى «البعد» على لغة من لم ينون و «بعد» اسماً نكرة على لغة من نون، منزلة منزلة المصدر، ويبدو أن الزجاج يجعلها اسماً متبدأ بمعنى «البعد» وهو قول، قال الزمخشرى: «فإن قلت ما توعدون هو المستبعد ومن حقه أن يرتفع بهيهات كما ارتفع قوله»[1]. فهيهات هيهات العقيق وأهله...... فما هذه اللام؟ قلت: قال الزجاج فى تفسيره[2]: البعد لما توعدون أو بعد لما توعدون فبمن نون منزلة منزلة المصدر، وفيه وجه آخر: وهو أن يكون اللام لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام فى (هيت لك)[3] لبيان المهيت له»[4].

وفيما ذكره إضافة وتركيز وأخذ للكلام بالمعنى والاختصار، فما ذكر الزجاج فى معانيه أوسع وليس فيه الوجه الأخير.

جـ ـ فى قوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾[5] جعل كافة نعتاً لمصدر محذوف، وقد انتقد قوله هذا لاستعماله كافة لغير العاقل وإعرابها غير حال وهى ملازمة لها وقد استعملها مجرورة فى خطبة المفصل[6]، وقد حكى عن الزجاج إعرابها حالاً، قال: «إلا كافة للناس» إلا إرسالةً عامة لهم محيطة لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم، وقال الزجاج[7]: المعنى أرسلناك جامعاً للناس فى الإنذار والإبلاغ، وحق التاء على هذا أن تكون للمبالغة كتاء الراوية والعلامة»[8] وقد نقد من أعرب كافة

هو جرير وتمامه «وهيهات خل بالعقيق نواصله» / ينظر ديوانه / 479.

(2) ينظر معانيه جـ 3 / 26 / ب ـ 27 / ب وفيه الشاهد بكامله.

(3) الآية 23 / يوسف.

(4) الكشاف جـ 3 / 147 وينظر المفصل مع ابن يعيش جـ 4 / 65 - 66 والإملاء 149/2.

(5) الآية 28 / سبأ.

(6) جـ 1 / 17 وينظر المغنى 2 / 623.

(7) معانيه جـ 3 / 78 / أ.

(8) جـ 3 / 460.

حالاً من المجرور عليه نقداً لاذعاً فقال: «ومن جعله حالاً من المجرور متقدماً عليه فقد أخطأ لأن تقدم حال المجرور فى الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار، وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل «اللام» بمعنى (إلى) لأنه لا يستوى له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثانى فلا بد له من ارتكاب الخطأين»[1].

فهذه نماذج ـ ولها نظائر غير قليلة متنوعة تؤكد صلة الكشاف بمعانى الزجاج، وتظهر الإمام الزمخشرى عالماً ذا رأى واجتهاد يطاول الإمام الزجاج فى آرائه لا ناقلاً ساطياً، كما صوره بعض الباحثين ـ كما سلف ـ ومهما كانت المصادر التى اعتمد عليها فى كشافه ولم نعرفها فإنه لا يمكن أن يدعى باحث يفهم ما يقول ويقرأ جيداً عن الزمخشرى: إنه سطا، وإنما يمكن أن يقال أنه بنى على فعل السابقين واجتهد وجدد، وأبدع منهجاً قليل النظير.

2 ـ موافقة الزمخشرى للكوفيين واجتهاده:

رأيت أن أدمج هاتين النقطتين فى فقرة واحدة، لأن موافقته للكوفيين تحمل طابع الاجتهاد والاختيار من غير مذهبه البصرى الذى ارتبط بأصوله ـ كما رأينا ـ ولأن المسائل التى وافقهم فيها ـ كما علمت ـ غير كثيرة.

وبعضها ـ كما سنعلم ـ مشكوك فى أخذها منهم، وإليكم النماذج:

أ ـ جوز الكوفيون ـ كما تقدم فى مبحث الفراء ـ نصب المضارع فى جواب «لعل» للترجى، وقد خرَّج الزمخشرى عليه بعض الآيات، منها قوله تعالى: ﴿ وما يدريك لعله يزكّى أو يذكر فتنفعه الذكرى ﴾[2] قال: «فى» فتنفعه منها: «وقرىء (فتنفعه) بالرفع عطفاً على (يذكر) وبالنصب جواباً للعل كقوله: «فأطلع إلى إله[3] موسى»[4] وكان قد قال فى آية غافر هذه: «وقرىء (فاطلع)

---

(1) ينظر مثلاً ـ الكشاف جـ 1 / 398 و 496 وجـ 3 / 73 وجـ 4 / 603 ومعانى الزجاج جـ 1/ 122 أ و 151 وجـ 4/ 198 / ب.

(2) الآيتان 3 و 4 / عبس.

(3) الآية 37 / غافر.

(4) الكشاف 4 / 561.

بالنصب، على جواب الترجى تشبيهاً للترجى بالتمنى»[1]، ويجعل هـذا[2] التوجيه أحد وجوه الإعراب فى (فلا تجعلوا) فى قوله تعالى: ﴿ .... لعلكم تتقون..... فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾[3].

ويدل على أن هذا اختيار فى التطبيق وتخريج على الظاهر أنـه فى المفصل[4] لم يذكر لعل الترجى مع الأدوات الست التى ينصب المضارع ـ بعد الواو والفاء فى جوابها، فهو اختيار من خارج مذهبه.

ب ـ فى قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يستحى أن يضرب مثلاً ما بعوضة ﴾[5]، ذكر[6] فى (ما) وجهين من الإعراب على قراءة نصب بعوضة: أن تكون نكرة مبهمة مؤكدة، وأن تكون صلة زائدة للتأكيد، وعلى قراءة رفعها جوز فى (ما) ـ أيضاً ـ وجهين من الإعراب هما: أن تكون موصولة حذف صدر صلتها كقراءة من قرأ ﴿ تماماً على الذى أحسن ﴾[7] برفع أحسن ـ وهو قبيح عند البصريين وهذه التخريجات الثلاث يذكرها كثير من المفسرين[8].

وأضاف الزمخشرى جواز أن تكون (ما) استفهامية، قائلاً عن هذا الوجه «ووجه آخر جميل وهو أن تكون التى فيها معنى الاستفهام»، موجهاً له بأنهم لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقـرات قال: «إن الله لا يستحى أن يضرب للأفراد ما شاء من الأشياء المحقرة مثلاً، بله البعوضة فما فوقها، كما يقال، فلان لا يبالى بما وهب، وما دينار وديناران؟ والمعنى آن الله

---

(1) الجزء نفسه / 130.

(2) الكشاف جـ 1 / 72.

(3) من الآيتين 21 و 22 / البقرة.

(4) ينظر مع ابن يعيش جـ 7 / 18 وما بعدها / و / جـ 1 / 71 - 72.

(5) الآية 26 / البقرة.

(6) الكشاف 1 / 85 - 87.

(7) الآية 154 / الأنعام.

(8) ينظر مثلاً معانى الفراء 1 / 22 ومعانى الزجاج 1 / 14 - 15 وتفسير الطبرى 1 / 404 - 405 / ط / دار المعارف وتفسير ابن عطية 1 / 204 - 205 / ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية والبحر المحيط - 1 / 122 - 123.

أن يتمثل للأفراد وحقارة شأنها بما لا شيء أصغر منه وأقل، كما لو تمثل بالجزء الذى لا يتجزأ أو بما لا يدركه لتناهيه فى صغره إلا هو وحده بلطفه أو بالمعدوم، كما تقول العرب: فلان أقل من لا شيء فى العدد».

وواضح أنه يعتمد فى قوله بهذا الوجه على التحليل وتوجيه المعنى، وإن كان ما ذكره غير واضح أو «معنى متعاصٍ» كما يقول العلامة ابن المنير، وذلك أنه أراد بالمعنى، التصعيد فى التمثيل، وأن من أعطى الكثير، إعطاؤه القليل مسلم به، وهذا المعنى فى الآية غير ظاهر عند ابن المنير.

ولكن يبدو لى أن الزمخشرى هدف من ذلك بناءً على تحليله إلى معنى الإنكار على المستنكفين، وأنه لا مكان لاستغرابهم لأن الله أن يضرب من الأمثال ما شاء، فما وجه استنكاركم لضرب البعوضة مثلاً وما دون البعوضة؟، ولا شك أنه معجب بهذا التخريج على الاستفهام لفصاحته، وقراءة الرفع منسوبة إلى رؤبة بن العجاج، «وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم، والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن» وما أظنه ذهب فى هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه لفصاحته.

وهذا القول أثار عليه كثيراً من النقد والاتهامات ـ كما يأتى فى موقفه من القراءات ـ ثم أعرب «بعوضة» بالنصب عطف بيان لـ «مثلاً» أو مفعولاً، لـ «يضرب»، ومن المعلوم أن عطف البيان عند البصريين لا يكون فى النكرات وإنما يجرونه فى المعارف فقط، فإعرابه «بعوضة» عطف بيان، تبع فيه الكوفيين أو هو اختياره وجهاً من وجهى تخريجها.

والدليل على أن هذا ليس مذهبه وأنه على المذهب البصرى فيه، أنه فى المفصل لم يجره فى النكرات، وجعل شارحه ابن يعيش من الفروق بينه وبين النعت أن الأخير يقع فى المعارف والنكرات بينما عطف البيان لا يكون إلا فى المعارف، قال: «الثانى أن عطف البيان لا يكون إلا فى المعارف والصفة تكون فى المعرفة والنكرة»[1].

وعلى أى حال فإن توجيهه لهذه الآية من الأدلة الواضحة على عمق

(1) ينظر المفصل بشرح ابن يعيش جـ 3 / 71 - 72.

الزمخشرى وجعله الإعراب فى خدمة المعنى والتماسه من وجوهه، ما كان ألصق بالفصاحة وأقدر على تحقيقها، وقد قال ابن المنير فى هذا التخريج رغم عدم رضائه عنه: «وناهيك بموضع العكس على فهم الزمخشرى، بل مع تعود فهمه وإصابة نسجه، خصوصاً فى تنسيق المعانى وتفصيلها، والله الموفق» وقال عنه أبو حيان: «والثانى فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام»[1].

إجراؤه عطف البيان على خلاف المذهبين:

وبمناسبة عطف البيان فى الآية أذكر أن الزمخشرى خرَّج بعض الآيات عليه على خلاف المذهبين فهما لا يجوزان فيه اختلاف المعطوف والمعطوف عليه تعريفاً وتنكيراً، ولكنه لم يلتزم ذلك فأعرب قوله تعالى: ﴿ مقام إبراهيم ﴾[2] عطف بيان لقوله: «آيات بينات» وفوق ذلك فإن (مقام إبراهيم) مفرد والآيات جمع فكيف يبينها؟ ولتصحيح ذلك اعتمد الزمخشرى على التأويل وتحليل المعنى وتوجيهه ملتمساً له وجهين: أن يجعل المقام وحده بمنزلة آيات لظهور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة إبراهيم من تأثير قدمه فى حجر صلد، أو أن يجعل آيات لاشتماله على تأثير القدم فى الصخرة الصماء، وغوصه فيها إلى الكعبين، وإلانة بعضها دون البعض الآخر. . إنه آيات.

وجوز أن يراد «مقام إبراهيم»، وأمن داخله فيكون «ومن دخله كان آمناً» داخلاً فى بيان «آيات» وهما كافيان فى بيانها «لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة»، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما، دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات: «مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما، ونحوه فى طى الذكر قول جرير[3]:

كـانتْ حنيفةُ أثْلاثـاً فثلْثُهُمُـو ... من العبيـد وثُلْثٌ من مَوَاليهـا

---

(1) البحر المحيط 1 / 123.

(2) الآية 97 / آل عمران.

(3) ينظر ديوانه / 600 من قصيدة يهجو بها بنى حنيفة.

وقراءة ابن عباس وأبي بن كعب ومجاهد وأبي جعفر المدنى فى رواية قتيبة (آية بينة) فيها دليل على أن «مقام إبراهيم» واقع وحده عطف بيان»[1].

ثم قال الزمخشرى: «فإن قلت: كيف أجزت أن يكون «مقام إبراهيم» والأمن عطف بيان للآيات؟ وقوله: «ومن دخله كان آمناً» جملة مستأنفة إما ابتدائية وإما شرطية؟ قلت أجزت ذلك من حيث المعنى لأن قوله: «ومن دخله كان آمناً» دل على أمن داخله، فكأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن داخله، ألا ترى أنك لو قلت: فيه آية بينة: من دخله كان آمناً صح، لأنه فى معنى قولك: فيه آية بينة: أمن من داخله»[2].

إن هذا النموذج من أوضح الأدلة على استقلال فكره وعلى منهجه الفريد فى جعل الإعراب حسب توجيه المعنى، واستغلاله فى تحليل الآيات، وفى اعتماده على التأويل وعلى التوجيه المعنوى فيما يراه من وجوه الإعراب، وفى اعتماده على الشواهد النحوية، واعتداده بالقراءات الشاذة والاستدلال بها، وبهذه المرتكزات خالف النحويين فى هذا الإعراب، فقال عنه أبو حيان: «ولم يذكر الزمخشرى فى إعراب «مقام إبراهيم» إلا أنه عطف بيان لقوله: «آيات بينات» ورد عليه ذلك، لأن «آيات» نكرة و(مقام إبراهيم) معرفة، ولا يجوز التخالف فى عطف البيان، وقوله مخالف لإجماع الكوفيين والبصريين فلا يلتفت إليه، وحكم عطف البيان عند الكوفيين، حكم النعت فتتبع النكرة النكرة والمعرفة المعرفة، وقد تبعهم فى ذلك أبو علي الفارسى، وأما عند البصريين فلا يجوز إلا أن يكون معرفتين ولا يجوز أن يكون نكرتين»[3].

إن مثل هذا القول يدل على اختلاف منهج الإمامين ـ وسيأتى حديث ذلك فى مبحث أبي حيان ـ وكذلك أعرب الزمخشرى[4] قوله تعالى: ﴿ أن تقوموا الله ﴾ على أنها عطف بيان على «بواحدة» فى قوله تعالى: ﴿ قل إنما أَعِظُكُمْ بواحدة أن

---

(1) و(2) الكشاف 296/1 - 298.

(3) البحر المحيط جـ 3 / 9 وينظر المغنى / 508 و 561 / ط / بيروت.

(4) ينظر جـ 3 / 465.

تقوموا لله مثنى وفرادى ﴾[1]، وواحدة نكرة والمصدر المأخوذ من أن والفعل معرفة.

جـ ـ جعله اسم الإشارة اسماً موصولاً:

جعل الزمخشرى اسم الإشارة اسماً موصولاً فى أكثر من آية، ومعلوم ـ كما سبق فى مبحث الفراء ـ أنه مذهب كوفى، وكذلك الزجاج يرى هذا الرأى وخرج عليه بعض الآيات، ولكن المراجع لا تنسبه إليه، حتى أن الأنبارى اعتبر البصريين جميعاً يمنعون مجىء اسم الإشارة موصولاً[2] والزجاج من أئمتهم ويتصعب لهم ـ كما سلف ـ قال الزجاج: «لأن هؤلاء وهذا تكونان فى الإشارة للمخاطبين إلى أنفسهم بمنزلة الذين وقد تكون لغير المخاطبين بمنزلة الذين نحو قول الشاعر:

... وهذا تحملين طليق... أى والذى تحملين طليق[3]، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتهم عنهم فى الحياة الدنيا ﴾[4]، فقال فيها الزمخشرى: «ويجوز أن يكون (أولاء) اسماً موصولاً بمعنى الذين وجادلتهم صلته»[5] فلعله اقتداء بالزجاج لبصريته وقوة صلة الكشاف بمعانيه، قال أبو حيان فى قوله تعالى: ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾[6] وأجاز الزمخشرى[7] أن يكون ذلك بمعنى الذى، ونتلوه صلته، ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج[8] قبله، وهذه نزعة كوفية يجيزون فى أسماء الإشارة أن تكون موصولة، ولا يجوز ذلك عند البصريين إلا فى (ذا) وحدها إذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف»[9].

---

(1) الآية 46 / سبأ.

(2) ينظر الانصاف جـ 2/717 (م 103).

(3) المعانى 1/133/أ وينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 13.

(4) الآية 109 / النساء.

(5) جـ 1/437 وينظر أيضاً ص 119 و 313 وجـ 3/44.

(6) الآية 58 / آل عمران.

(7) ينظر الكشاف جـ 1/281.

(8) ينظر معانيه جـ 1/92 / ب.

(9) البحر المحيط جـ 2/476.

د ـ تقديره متعلق البسملة فعلاً مؤخراً:

من النماذج التى جمعت بين تأثر الزمخشرى بالكوفيين واجتهاده وتفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ وأسوغ من حيث المعنى، تقديره متعلق «بسم الله الرحمن الرحيم» فعلاً مستوحى من الموضوع الذى صدر بالبسلمة! وهو فى القرآن «إقرأ أو اتـلُ» لأن الذى يتلو التسمية مقروء، متأخر عنها ليفيد اختصاص اسم الله عزّ وجلَّ بالابتداء به، وهو ما يجب أن يقصد إليه الموحد، لأن المشركين كانوا يبدأون بأسماء آلهتم فيقولون: باسم اللات، باسم العزى.

وتقديره فعلاً هو مذهب الكوفيين، وهم يقدرونه من مادة الابتداء[1] ولكني رأيت الطبرى ـ وهو كوفى ـ نحا المنحى الذى سلكه الزمخشرى فى تقديره فعلاً مستوحى من الموضوع ومن قوله: «.... ومفهوم به أنه يريد بذلك إقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم»، وكذلك قوله: «بسم الله» عند نهوضه للقيام أو عند قعوده وسـائر أفعـاله، وينبىء عن معنى مـراده بقولـه: «بسم الله وأنه أراد بقـوله: «بسم الله» أقوم بسم الله وأقعد بسم الله، وكذلك سائر الأفعال[2]، وهذا ما سلكه الزمخشرى فكان من قوله: «وكل فاعل يبدأ فى فعله بـ(بسم الله) كان مضمراً ما جعل التسمية مبدأ له»[3]، وقد ذكر لذلك بعض الشواهد والنظائر التى يطول ذكرها.

وهو اتجاه حسن لا غرابة أن يصدر عن هذين الإمامين لتغليبهما التأويل والمعنى وأن يخالف فى ذلك الإمام ابن المنير لتمسكه بما سار عليه النحويون من تقديره من مادة الابتداء لكونه عاماً يصلح لكل موضوع وكذلك أبو خيان فى البحر[4].

وينفرد الزمخشرى ـ فيما علمت[5] ـ بتقديره مؤخراً ليحقق المرمى البلاغى

(1) ينظر إعراب القرآن للنحاس / الورقة 1 / أ.
(2) تفسير الطبرى 1 / 114 - 155 / ط / دار المعارف.
(3) ينظر جـ 1 / 1 - 3.
(4) جـ 1 / 16.
(5) وينظر إعراب القرآن للنحاس / ق 1 /أ وتفسير الطبرى والبحر المحيط فى الموضعين السابقين.

السالف حتى يتحقق المعنى المطلوب وهو التأكيد على توحيد الله وإجلاله، ووجوب اختصاصه بالعبادة والاستعانة به دون غيره.

هـ ـ تقديره العطف على محذوف مع حرف العطف المسبوق بهمزة الاستفهام:

من تقديرات الزمخشرى المعروفة، تقدير العطف على محذوف إذا سبقت همزة الاستفهام حرف العطف مثل قوله تعالى: ﴿ أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ﴾[1] التى قال فيها: (أو كلما): الواو للعطف على محذوف معناه: «أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا»[2]، وقد ذكر الزمخشرى هذا التقدير فى آيات كثيرة ـ وسيأتى نقاش ذلك فى الباب الثالث ـ مع المغنى ـ وهو لا يلتزم بهذا الرأى ـ لتخريجه ـ أيضاً ـ فى الكشاف على رأى الجمهور من كون العطف على السابق والهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها.

ومن توجيهاته الاجتهادية: ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾[3]، إذ جعل «وكنتم» حالاً بدون تقدير «قد» معها مع نصه على وجوب «قد» مع الماضى الواقع حالاً، قال: «فإن قلت: فكيف يصح أن تكون حالاً وهو ماضٍ، ولا يقال: جئت وقام الأمير ولكن وقد قام[4] إلا أن يضمر قد؟ قلت: لم تدخل الواو على «كنتم أمواتاً» وحده ولكن على جملة قوله: «كنتم أمواتاً» إلى «ترجعون» كأنه قيل: وكيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم»[5].

وقد جعل قوله تعالى: ﴿ حصرت صدورهم ﴾[6] فى موضع الحال بإضمار قد والدليل عليه قراءة من قرأ حصرةً صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وجعله المبرد صفة لموصوف محذوف على «أو جاؤكم قوماً حصرت[7]

---

(1) الآية 100 / البقرة.

(2) الكشاف 1 / 127 وتنظر أيضاً 121 وجـ 4 / 186 وغيرها.

(3) الآية 28 / البقرة.

(4) فى ط / التجارية «لا أن يضمر» وهو خطأ جـ 1 / 91.

(5) جـ 1 / 269 / ط / الحلبى.

(6) الآية 90 / النساء.

(7) جـ 1 / 424 وتنظر أيضاً ص 292.

صدورهم» وقد سوى كثير من المفسرين السابق ذكرهم بين الآيتين فى تقدير (قد) ولكنه فى آية البقرة ترك التقدير معتمداً على التأويل وتحليل المعنى - حسب تصوره -.

3 ـ الكشاف ومعانى الفراء:

الناظر بعمق يتأكد له أن (معانى الفراء) من مصادره، خصوصاً فى القراءات - كما يأتى فالنقل عنه مع التصريح باسمه نجده يتكرر فى الكشاف، ومن ذلك:

أ ـ ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿ وكان بين ذلك قواماً ﴾[1] من جواز أن يكونا خبرين لكان وأن يكون بين ذلك «ظرفاً لغواً، وقواماً هو الخبر، وأن يكون الظرف هو الخبر، وقواماً حالاً مؤكدة ثم حكى عن الفراء أن يكون «بين ذلك» هو اسم كان، مبنياً لإضافة الظرف إلى مبنى هو اسم الإشارة وهو رأى له سلف فى مبحثه، قال الزمخشرى: «وأجاز الفراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبنى لإضافته إلى غير متمكن كقوله: «لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت........»[2] وهو من جهة الإعراب لا بأس به، ولكن المعنى ليس بقوى، لأن ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة، فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة»[3].

وفى هذه النظرة تأكيد لمنهج الزمخشرى فى قبوله لما يقتنع به وقياسه وجوه الإعراب مع المعنى حتى تكون فى خدمته.

ويلاحظ أن الفراء لم يذكر الشاهد المذكور فى هذه الآية وإنما قال فيها: «وإن شئت جعلت (بين) فى معنى رفع، كما تقول: كان دون ذلك كافياً لك، تريد أقل من هذا كان كافياً لك، وتجعل (وكان بين ذلك) كان

(1) الآية 67 / الفرقان.

(2) تقدم بكامله فى مبحث الفراء وينظر أيضاً الكشاف جـ 2/230 / ط التجارية وشرح شواهد الكشاف لمحب الدين أفندى: الكشاف جـ 4/490 / ط الحلبى.

(3) الكشاف 3/231.

الوسط من ذلك قواماً»[1]، وهو معنى ما ساقه له الزمخشرى كعادته فى عدم الالتزام بالنص المنقول عنه، والبناء المذكور ـ هو رأى الفراء ـ كما سلف ـ

ب ـ وما ذكره الزمخشرى فى قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله . . . . . ، يغفر لكم ذنوبكم . . . . ﴾[2]، من جعل الفراء (يغفر لكم) مجزوماً فى جواب هل أدلكم قال: وقوله: «يغفر لكم» جزمت فى قراءتنا فى (هل) وفى قراءة عبد الله للأمر الظاهر لقوله: (آمنوا) وتأويل: «هل أدلكم أمر أيضاً فى المعنى كقولك للرجل: هل أنت ساكت، معناه اسكت ـ والله أعلم»[3].

فقال الزمخشرى[4]: «فإن قلت: هل لقول الفراء إنه جواب (هل أدلكم) وجه؟ قلت: وجهه أن متعلق الدلالة هو التجارة والتجارة مفسرة بالإيمان والجهاد، فكأنه قيل: هل تتجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم»، وكان قد جعله قبل هذا القول مجزوماً فى جواب «تؤمنون» باعتباره خبرا فى معنى الأمر أى آمنوا وفى نصه السابق إيضاح وتوجيه لقول الفراء.

جـ ـ من النماذج التى يمكن ردها إلى معانى الفراء وآرائه، وإن لم يصرح الزمخشرى بذلك، ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ بما غفر لى ربى ﴾[5]، من جواز إثبات ألف (ما) الاستفهامية المجرورة فى النثر مرجوحاً ـ وهو رأى الفراء ـ الذى قال فى الآية: ﴿ بما غفر لى ربى ﴾ و(بما) تكون فى موضع (الذى) وتكون (ما) و(غفر) فى موضع مصدر ولو جعلت (ما) فى معنى (أى) كان صواباً، يكون المعنى: ليتهم يعلمون بأى شىء غفر لى ربى؟ ولو كان كذلك لجاز له فيه (بم غفر لى ربى) بنقصان الألف، كما نقول: سل عم شئت وكما قال:

---

(1) معانى الفراء جـ 2 / 273.

(2) الآيات 10 - 12 / الصافات.

(3) معانى الفراء جـ 3 / 154.

(4) جـ 4 / 421.

(5) الآية 27 / يس.

﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾[1] وقد أتمها الشاعر - وهى استفهام - فقال:

انـا قتلنـا بقتـلانـا سـراتكم   أهل اللواء ففيما يكثر القيل[2][3]

فقال الزمخشرى: «فإن قلت: ما فى قوله تعالى: ﴿ بما غفر لى ربى ﴾ أى الماءات هى؟ قلت: المصدرية أو الموصولة أى بـالذى غفـره لى من الذنوب، ويحتمل أن تكون استفهامية يعنى بأى شىء غفر لى ربى؟ يريد ما كان منه من المصابرة لإعزاز الدين حتى قتل، إلا أن قولك: (بم غفر لى) بطرح الألف أجود، وإن كان إثباتها جائزاً، يقال: قد علمت بما صنعت أى بأى شىء صنعت، وبم صنعت؟»[4].

أليس معنى النصين واحداً وأحكامها النحوية متفقة؟ والزمخشرى لا يحكى - فى المفصل[5] - جواز إثبات الألف مع (ما) الاستفهامية، ويجعل ابن يعيش[6] إثباتها فى الشعر دون النثر قليلاً نادراً وينكر ابن هشام[6] حمل القراءة المتواترة عليه، لشذوذه، ويتعجب من الزمخشرى لقوله بذلك، وهو لم ينسبه إلى الفراء، فكأنه لم يعلم أنه صاحب هذا القول فى الآية نفسها، وقد يكون من الأدلة على اتباعه الفراء فيها أنه فى قوله تعالى: ﴿ قال فبما أغويتنى ﴾[7] حلل المعنى على أن (ما) فيه مصدرية، وحكى أن تكون استفهامية مع ثبوت الألف وحكم عليه بالقلة والشذوذ، قال: (وقيل «ما» للاستفهام كأنه قيل: بأى شىء أغويتنى، ثم ابتدأ لأقعدن، وإثبات الألف إذا أدخل حرف الجر على (ما) قليل شاذ[8]، وفى قوله تعالى: ﴿ عم يتساءلون ﴾[9]..... قال:

---

(1) الآية 35 / النمل

(2) لم يذكر قائله / ينظر أمالى ابن الشجرى جـ 2 / 233 - 234 والمغنى 1 / 331 وشرح شواهده للسيوطى جـ 2 / 710 ط / بيروت.

(3) معانى الفراء جـ 2 / 374 - 375.

(4) جـ 4 / 8 - 9.

(5) ينظر جـ 4 / 8 - 9 من المفصل وشرح ابن يعيش.

(6) ينظر المغنى 1 / 330 - 331.

(7) الآية 16 / الأعراف.

(8) جـ 2 / 71 - 72.

(9) الآية 1 / النبأ.

«الاستعمال الكثير على الحذف والأصل»[1] وكأن هـذا مقصده من قـوله السابق «بطرح الألف أجود» فى آية يس.

تفضيله من وجوه الإعراب ما كان أبلغ، وتوجيهه الإعراب لخدمة المعنى وعقيدته الاعتزالية:

ما تقدم من نماذج الكشاف فيه الكثير من الغنى فى إيضاح هذين الأمرين ولكنى أزيدهما إيضاحاً بذكر بعض النماذج لهما، ولتوجيهه الإعراب وفق عقيدته الاعتزالية وهى:

أسدّ المعانى ما دل عليه القرآن:

أ - قوله تعالى: ﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾[2] رأى أنه من باب اللف والنشر غير المرتب، وأن ترتيب الكلام فيه: ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار «إلا أنه فصل بين القرينين الأولين (المنام والابتغاء) بالقرينين الأخيرين (الليل والنهار) لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه كشىء واحد، مع إعانة اللف على الاتحاد، ثم قال: «ويجوز أن يراد منامكم فى الزمانين وابتغاؤكم فيهما» والظاهر الأول لتكرره فى القرآن، وأسدّ المعانى ما دل عليه القرآن يسمعونه بالآذان الواعية»[3].

وهو نموذج يجمع إلى الحرص على تحقيق لون من ألوان البديع: اللف والنشر - وهو غرض بلاغى، تزكية المعنى وتقويته بتكرره فى القرآن الكريم وأسدّ المعانى ما دل عليه القرآن «وهى عبارة صائبة جميلة وفى مقابل ذلك أهدر حكماً نحوياً هو وجوب تأخر معمول المصدر عليه»، قال ابن هشام: «وهذا يقتضى أن يكون النهار معمولاً للابتغاء مع تقديمه عليه، وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل، وهذا لا يجوز فى الشعر، فكيف فى أفصح الكلام»[4].

---

(1) جـ 4 / 546 - 547.

(2) الآية 23 / الروم.

(3) الكشاف 3 / 373 وينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى / 488.

(4) المغنى 2 / 599 / ط / بيروت.

ب ـ وكذلك فعل فى قوله تعالى: ﴿لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون﴾[1] إذ علق الظرف (إذ) بالمقت الأول، وهو مصدر مفصول من معموله ـ ولا يصح عمله ـ مع الفصل ـ على رأى النحويين ـ قال: «إذ تدعون» منصوب بالمقت الأول، والمعنى أنه يقال لهم يوم القيامة: كان الله يمقت أنفسكم الأمَّارة بالسوء والكفر حين كان الأنبياء يدعونكم إلى الإيمان فتأبون قبوله وتختارون عليه الكفر أشد مما تمقتونهن اليوم وأنتم فى النار»[2] فهو قد أهدر حكماً نحوياً فى سبيل المعنى وتوجيهه وحفاظاً على هذا الحكم قال ابن هشام: «والصواب أن (إذ) متعلقة بمحذوف أى مقتكم إذ تدعون»[3].

ولكن القارىء يستشعر أن تعليقهما بالمقت المذكور أسبق إلى الفهم، ومعلوم أن الحذف خلاف الأصل ـ ولهذين النموذجين نظائر فى الكشاف[4] لإهدار الحكم الإعرابى فى سبيل المعنى أو نكتة بلاغية.

جـ ـ صلة المصدر لا تتقدم عليه:

ومن أمثلة اتباع المعنى والترجيح به ـ مع المحافظة على قواعد الإعراب ما قدَّره فى قوله تعالى: ﴿فلما بلغ معه السعى، قال يا بنى...﴾[5] من تعلق «معه» بمحذوف، إذ لا يصح تعلقه بـ(بلغ) لاقتضائه بلوغهما معاً، ولا بالسعى لأنه مصدر، وصلة المصدر لا تتقدم عليه.

والغريب أنه هنا نصَّ[6] على هذا الحكم وتجنب مخالفته، بينما هو فى آية الروم السابقة ينساه ويخرِّج على خلافه، مما يدل أنه أسير المعنى والنكتة البلاغية، وحيث أن تعليق (معه) فى هذه الآية بالمصدر المؤخر لا يترتب

---

(1) الآية 10 / غافر.
(2) الكشاف 4/119 - 120.
(3) المغنى جـ 2/596.
(4) ينظر مثلاً جـ 1/170 و 335 - 336 وجـ 4/587.
(5) الآية 102 / الصافات.
(6) وينظر أيضاً جـ 3/474 من الكشاف.

عليه معنى زائد، فلا داعى لإهدار الحكم الإعرابى، قال: «فإن قلت: (معه) بم يتعلق؟ قلت: لا يخلو إما أن يتعلق بـ(بلغ) أو بـالسعى أو بمحذوف، فلا يصح تعلقه بـ(بلغ) لاقتضائه بلوغهما معاً حد السعى، ولا بالسعى لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه، فبقى أن يكون بياناً، كأنه لما قال: فلما بلغ السعى أى الحد الذى يقدر فيه على السعى قيل مع من؟ فقال مع أبيه»[1].

ولإصابة هذا التقدير ـ إعراباً ومعنى ـ جعله ابن هشام المثال الخامس من أمثلة ما يجب فيه مراعاة المعنى دون ظاهر الصناعة وإلا حصل الفساد[2].

د ـ **بعض النماذج لاستخدامه النحو فى تقرير عقيدته الاعتزالية:**

الزمخشرى صريح فى اعتزاله مصرٌّ عليه يضع كل إمكاناته فى خدمته، ومن ذلك استخدامه النحو فى تقرير المعانى الاعتزالية، وأذكر لذلك بعض النماذج وهى:

1 ـ تفسيره لـ«لو» فى قوله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله﴾[3] حيث جعلها للتمنىّ تعبيراً عن إرادة الله إيمانهم لأنه صلاح لهم وخير، واختيارهم له، قال: «تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدىء لمثوبة من عند الله خير»[4] وقد نسب ابن هشام إلى الزمخشرى بأن الجملة «لمثوبة...» جواب «لو» وقال: «الأولى أن يقدَّر الجواب محذوفاً» أى لكان خيراً لهم «أو أن تقدَّر (لو) بمنزلة ليت فى إفادة التمنى فلا تحتاج إلى جواب»[5]، وهذا الأخير هو ما ينطق به قول الزمخشرى هنا.

(1) جـ 4 / 41.
(2) ينظر المغنى 2 / 584 و 586.
(3) الآية 103 / البقرة.
(4) الكشاف 1 / 130.
(5) المغنى 2 / 645 - 646.

2 ـ يرى المعتزلة أن الذنوب ـ ومنها الشرك ـ لا تغفر إلا بالتوبة بخلاف أهل السنة الذين يرون المغفرة بها لجميع الذنوب وبالشفاعة وبمجرد فضل الله سبحانه وتعالى فى غير الشرك، فرأى الزمخشرى قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1]، غير ظاهرة فى تقدير مذهبه الاعتزالى، فأراد تطويعها له وتفسيرها حسب عقيدته عن طريق النحو، فجعل الفعلين فى الآية «لا يغفر... ويغفر» مسلطين كليهما على «لمن يشاء» على أن المراد من الأول المنفى: من لم يتب، وبالثانى من تاب، وبهذا التأويل تستوى جميع الذنوب فى عدم المغفرة إلا بالتوبة، قال: «فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة فما وجه قول الله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله: «لمن يشاء» كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثانى من تاب، ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل القطنار لمن يشاء: تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله»[2].

وكأن التقدير على هذا التحليل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويختاره ويغفر لمن يشاء التوبة ويريدها ففاعل المشيئة عائد على «من» والمفعول مقدر باعتبارين، أو أن المشيئة مسندة إلى الله سبحانه، وهو لا يشاء المغفرة إلا بالتوبة من الشرك وما دونه، وهو تقدير بعيد لا يدل عليه أسلوب الآية التى كان أهل السنة ـ على حق ـ فى حملها على من لم يتب فإن كان مشركاً فإن الشرك لا يغفر، وإن كان مؤمناً فإن لله أن يغفر له

---

(1) الآية 48 / النساء وينظر فى تأويلها حسب مذهب المعتزلة «متشابه القرآن» 1 / 187 - 189 للقاضى عبد الجبار.

(2) الكشاف جـ 1 / 403 وينظر منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن / 147.

فضلاً منه ـ سبحانه ورحمة فهو تحت المشيئة وهو ما يظهر منها دون لىّ أو اعتساف، وأما مع التوبة فالشرك وما دونه مغفوران[1].

ونرى الزمخشرى يوضح رأيه بضرب المثال المقرّب، كما هى عادته، ويسوق هذا الرأى، وكأنه أمر مسلَّم من علماء المسلمين جميعاً، والاعتزال هو السبب فى هذا الحمل والاعتساف وهو السبب الرئيس فى الهجوم عليه.

3 ـ «لن تفيد تأكيد نفى المستقبل»:

مما تظهر فيه نزعته الاعتزالية تفسيره لمعنى «لن» من إفادتها تأكيد نفى المستقبل بشدة، وقد أكد على هذا المعنى وقرره فى أكثر من آية، وأوضح نموذج لذلك ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿قال ربِّ أَرِنِى أنظُرْ إليك: قال لن ترانى﴾[2]، لعلاقتها بنفى رؤية الله سبحانه وتعالى، كما يراه المعتزلة، قال: فإن قلت: ما معنى (لن) قلت: تأكيد النفى الذى تعطيه «لا» وذلك أن «لا» تنفى المستقبل، نقول: لا أفعل غداً، فإن أكدت نفيها، قلت: لن أفعل غداً، والمعنى أن فعله ينافى حالى، كقوله: ﴿لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾[3] وقوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾[4] نفى للرؤية فيما يستقبل و(لن ترانى) تأكيد وبيان، لأن المنفى مناف لصفاته[5]، لا شك أن هذا التفسير يظهر فيه بوضوح مذهب المعتزلة وقولهم باستحالة رؤية الله سبحانه وتعالى.

وهذا التأكيد المشدد الذى تفيده (لن) يوحى بمعنى «التأبيد»، الذى يفيد كلام ابن هشام أن الزمخشرى ذكره فى أنموذجه[6] معنى ثانياً لها، وما

---

(1) وينظر ابن المنير فى هامش الموضع السابق.

(2) الآية 143 / الأعراف.

(3) الآية 73 / الحج.

(4) فى الآية 103 / الأنعام.

(5) جـ 2 / 121.

(6) فى القاموس 1 / 210: «النَّموذَج بفتح النون: مثال الشىء معرب، والأُنْموذَج لحن».

رأيته فى الأنموذج هو: «ولن نظيرة (لا) فى نفى المستقبل، ولكن على التأكيد»[1] وليس فيه نص على التأبيد، مما يؤكد أنه لم يقل: إنها تفيد التأبيد بالنص عليه ويظهر لى أنه لا يقول بإفادة «لن» التأبيد، لما سبق ولما ذكره فى قوله تعالى: ﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها﴾[2]، قال: «لن ندخلها» نفى لدخولهم فى المستقبل على وجه التأكيد المؤيس و«أبداً» تعليق للنفى المؤكد بالدهر المتطاول[3] فهذا القول أقرب إلى نفى التأبيد عن «لن» إذ هى للنفى المؤكد فى المستقبل، و«أبداً» أفادت تعليق هذا النفى بالدهر المتطاول، وهى المفيدة لطول المدة بعد تأكيد النفى بـ«لن» الذى هو معناها عنده ولو كان التأبيد من معناها لكان ذكره مناسباً لهذه الآية وقوله فيها، فيكون «أبداً» توكيداً له لا مفيداً للتعليق بالدهر المتطاول.

وسيأتى فى الباب الثالث، فى مبحث «آراء الزمخشرى فى مغنى اللبيب» مزيد تأكيد لنفى هذا القول عنه، وسنجد القول به صريحاً فى تفسير الطبرسى.

وقول الزمخشرى بإفادتها التأكيد مخالف لقول النحويين فيها فهم يرون ـ أنها للنفى المجرد عن التأكيد[4].

هـ ـ والسين تفيد التأكيد أيضاً:

ومن ملاحظة الزمخشرى لمعانى الحروف ما قرره فى «السين» من إفادتها تأكيد وضمان ما تدخل عليه، فهو يقول فى قوله تعالى: ﴿فسيكفيكَهُمُ الله﴾[5]: «ضمان من الله لإظهار رسول الله ﷺ وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسبيهم، وإجلاء بنى النضير ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة،

(1) الأنموذج ص 17 / ط / المدارس الملكية الأولى.

(2) الآية 22 / المائدة.

(3) الكشاف 1 / 482.

(4) ينظر المغنى 1 / 314.

(5) الآية 137 / البقرة.

وإن تأخر إلى حين»[1]، وفى قوله تعالى ﴿أولئك سيرحمهم الله﴾[2] قال: «السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهى تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد فى قولك: سأنتقم منك يوماً، تعنى أنك لا تفوتنى، وإن تباطأ ذلك»[3]، وقد شرح ابن هشام هذا القول فقال: «وزعم الزمخشرى أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه»[4].

و ـ وكذلك عسى ولعل وسوف:

كذلك قرر الزمخشرى لهذه الكلمات الثلاث معنى التأكيد ونفى الشك فقال: «وعسى ولعل وسوف ـ فى وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لإدلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم أن عدوهم لا يفوتهم، وأن الرمزة إلى الأغراض كافية من جهتهم، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده»[5]. ويبدو فى القول بإفادة هذه الأدوات، التأكيد مذهب المعتزلة فى الوعد والوعيد الإلهيين فى أنهما لا يتخلفان.

ز ـ وكذلك تفيد (أما) التأكيد:

وكذلك جعل الزمخشرى (أما) مفيدة للتأكيد إلى جانب معنى الشرط فيها، قال: «و (أما)[6] حرف فيه معنى الشرط، ولذلك يجاب بالفاء، وفائدته فى الكلام أن يعطيه فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت: أما

---

(1) الكشاف جـ 1 / 146.

(2) الآية 71 / التوبة.

(3) الكشاف جـ 2 / 226 وينظر أيضاً جـ 3 / 36 - 37 وجـ 4 / 63.

(4) المغنى 1 / 147 - 148.

(5) الكشاف جـ 3 / 300 فى تفسير الآية 72 / من سورة النحل.

(6) فى الآية 16 / البقرة.

زيد فذاهب، ولذلك قال سيبويه فى تفسيره: مهما يكن من شىء فزيد ذاهب، وهذا التفسير مدل بفائدتين: بيان كونه توكيداً وأنه فى معنى الشرط»[1].

فهذه النماذج والأقوال المبتكرة تؤكد ما سبق أن قررته فى إجمال منهجه النحوى من توجيهه الإعراب لخدمة المعانى وتتبعه لمعانى الأدوات وتفتيشه عنها وإبرازه لها بما لا نجد له نظيراً.

ميل العرب مع المعنى، وإعراضهم عن الألفاظ باب جليل فى علم العربية:

وأخيراً أختم هذه النماذج بما قاله الزمخشرى فى قوله: ﴿فشربوا منه إلا قليلاً منهم﴾[2] لدلالته على منهجه فى الكشاف ـ من تفضيله إبراز المعانى والأسرار البلاغية وأداء المحتوى على التمسك بالألفاظ وترتيبها والإعراب وأدواته وشرائطه، فإذا كان المعنى سامياً، فليقع اللفظ من مخالفة الأحكام النحوية ـ حيث شاء ـ كما سبق فى كثير من النماذج، وهذا ما يوحى به قوله: «وقرأ أبى والأعمش: إلا قليل بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً، وهو باب جليل فى علم العربية ـ فلما كان معنى «فشربوا منه» فى معنى (لم يطيعوه) حمل عليه، كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق[3]:

. . . . لم يَدَعْ   من المال إلا مسحتٌ أو مُجَلَّفُ

كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف»[4].

وتخريج بيت الفرزدق فى رواية رفع مسحت، بالحمل على المعنى، هو التخريج الراجح القوى، وروايته المشهورة هى:

وعضُّ زمانٍ يا بن مَرْوَانَ لم يَدَعْ   مِنَ المالِ إلا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ

---

(1) جـ 1 / 88 وينظر المغنى جـ 1 / 59.

(2) الآية 249 / البقرة.

(3) ديوانه جـ 2 / 26 بنصب مسحت ورفع «مجلّف»... الا مسحتاً أو مجلف والمسحت: المذهب الذى لم يبق منه شىء والمجلف الذى منه بقية.

(4) الكشاف 1 / 224 - 225.

بنصب مسحتاً ـ ورفع مجلف أو مجرَّفٌ، وقد اختلف العلماء فى تخريج هذه الرواية اختلافاً شديداً، وقد ذكرها الزمخشرى فى تفسير سورة طه[1] وقال عنها: فى بيت لا تزال الركب تصطك فى تسوية إعرابه»، قالوا فى أرجح ما قالوا: أنه نصب مسحتا بـ «يدع» وحمل «مجلف» على المعنى أى «ولم يبق مجلف» أو هو على الاستئناف أى ومجلف كذلك. . . وقد جعله ابن جنى «يدع» بكسر الدال ورفع مسحت بمعنى لم يتَّدع ولم يثبتْ، وعليه لا يحتاج إلى تأويل المعنى[2]. . والله أعلم.

4 ـ الاستشهاد والشواهد فى الكشاف:

أ ـ أغراض الاستشهاد فيه:

أكثر الزمخشرى فى كشافه من الاستشهاد بالآثار الأدبية، ويمكن تحديد أغراض الاستشهاد عنده فى خمسة أغراض رئيسة هى: ـ

أ ـ الاستشهاد النحوى.
ب ـ الاستشهاد اللغوى لبيان المعانى اللغوية لألفاظ القرآن الكريم.
جـ ـ الاستشهاد البلاغى لبيان جمال التعبير وصوره البيانية وأساليبه العالية.
د ـ الاستشهاد للمعانى وتوضيحها وتحليلها فى قالب أدبى.
هـ ـ الاستشهاد للاحتجاج للقراءات وبيان قياسها من كلام العرب، وهذا داخل فى الغرضين الأولين ـ كما يأتى ـ.

ومن المعلوم[3] أن الغرضين: الثالث والرابع لا يشترط فيهما ما يشترط فى الأولين من وجوب أن يكون المستشهد به من كلام العرب الفصحاء فى عصر الاستشهاد، لأنهما لا يتعلقان بتشريع أصل لغوى، وإنما يتعلق الأول منهما:

---

(1) جـ 3 / 56.

(2) وينظر فى هذا البيت ورواياته وتخريجه: الخصائص جـ 1 / 99 والمحتسب 1 / 18 وجـ 2 / 365، وابن يعيش على المفصل جـ 1 / 31 ومعانى الفراء جـ 2 / 182 - 183، وشرح الرضى على الكافية 1 / 328، والخزانة جـ 2 / 347 - 351 وقد جمعت كل قوله فيه، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام جـ 1 / 21 / ط / المدنى / تحقيق شاكر.

(3) وتنظر الخزانة جـ 1 / 5 / ط / عبد السلام هارون وحاشية الشهاب على البيضاوى جـ 1/406 - 407.

«الثالث» بجمال التعبير على قياس كلام العرب فى المفردات والتراكيب، والثانى منها «وهو الرابع» يتعلق بالمعانى، وهى مشاعة بين العصور، وليس المتقدم بأقدر عليها من المتأخر.

وهذا ما فعله الزمخشرى فقد ملأ الكشاف بالآثار والشواهد الشعرية لأمثال أبى نواس[1] وابن الرومى[2] وأبى تمام[3] والمتنبى[4] والمعرى[5] - وغيرهم - ممن لا يستشهد بقولهم فى الغرضين الأولين، بل لقد استشهد بكثير - من أشعاره هو نفسه - وهذا إلى جانب الفيض الغزير من شعراء العربية الأوائل الذين يستشهد بكلامهم فى كل الأغراض.

وهو فى استشهاداته الأدبية، أديب موفق، ومفسر مقارن محلل وبلاغى ممتاز، حتى قال الإمام ابن المنير - وهو عنيف عليه فى أخطائه - قال عن أحد تحليلاته البلاغية: «قال أحمد: وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر لا بالحبر»[7].

ولست بصدد الحديث فى هذا النوع من استشهاده، فهو خارج عن خطة بحثى.

ب - رأى للزمخشرى فى الاستشهاد بكلام المولدين فى اللغة:

من المتفق عليه أن المولدين من أمثال أبى تمام المتوفى سنة (231 هـ)[8] لا يستشهد بكلامهم فى اللغة والنحو لاشتراط الفصاحة، وسلامة السليقة فيمن

---

(1) ينظر مثلاً جـ 1 / 38 وجـ 2 / 500 وجـ 3 / 294 وجـ 4 / 538.
(2) ينظر مثلاً جـ 1 / 274.
(3) ينظر مثلاً جـ 1 / 85 و 148 و 394 و 532 وجـ 2 / 38.
(4) ينظر مثلاً جـ 1 / 85 و 104 و 317 و 3 / 325 وجـ 4 / 244 و 548.
(5) ينظر مثلاً جـ 1 / 502 وجـ 4 / 544.
(6) ينظر مثلاً جـ 1 / 58 وجـ 2 / 159 و 164 و 232.
(7) الانتصاف هامش 498 / جـ 2 / من الكشاف.
(8) ينظر العبر للذهبى 1 / 411.

يستشهد بكلامه فيهما، ولكن الزمخشرى ـ كما عودنا ـ لا يترك قضايا اللغة وعلومها تمر دون أن يبدى فيها رأياً أو يحاول اجتهاداً، وهذا ما فعله فى قضية الاستشهاد، فقد رأى فى شعر أبى تمام أنه لا يستشهد به ولكن للثقة فيه بصفته عالماً من علماء العربية ورواة الشعر، يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، وقد استشهد له ببيت على تعدى ـ أظلم ـ وهى لغة رديئة قال: «وجاء فى شعر حبيب بن أوس[1]:

هما أَظْلَمَا حـالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظلامَهُمَا عن وجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ

وهو ـ وإن كان مُحْدَثاً لا يستشهد بشعره فى اللغة ـ فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: «والدليل عليه بيت الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه»[2] ويبدو لى ـ أن الاستدلال فى هذه القضية ظاهر الضعف، إذ الثقة فى الراوى غير فصاحته وسلامة سليقته وإلا فالموثوق بهم من الرواة لا يحصون عداً ـ والعلماء الذين قرروا الثقة فى أبيات الحماسة ورواية أبى تمام فيها هم الذين اتفقوا على عدم صحة الاستشهاد بشعره فى اللغة وقَدْ جعلوا إبراهيم بن هرمـة القرشى آخـر من يستشهد بشعـره[3] من الفصحاء غير المولودين أو المحدثين، فهذا القول باعتبار الثقة مسوغاً للاستشهاد بقول من يوثق به ينفرد به الزمخشرى ومن تبعه، قال الشهاب الخفاجى: «واختلف فى المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقـاً وقيل يستشهـد به فى المعـانى دون الألفاظ، وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقاً واختاره الزمخشرى ومن حذا حذوه قال: لأنى أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، واعترض عليه بأن قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها، ومن البيِّن أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية»[4].

---

(1) ينظر فى ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى جـ 1 / 150 بتحقيق محمد عبده عزام / ط / المعارف / بمصر، وفيه عن المعرى: «جعل أظلم ها هنا متعدياً، وذلك قليل فى الاستعمال، وهو فى القياس جائز».

(2) جـ 1 / 65 - 66.

(3) تنظر الخزانة جـ 1 / 204، ومقدمة محققى ديوان ابن هرمة ص / 44 وقد رجحا أنه توفى (176 هـ) ص / 21 من المقدمة نفسها.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوى جـ 1 / 406.

وهو ـ كما استشهد ببيت أبي تمام السابق ـ استشهد ببيت أبي فراس[1] الحمداني وهو:

أيا جارتا ما أنْصَفَ الدهرُ بيننا تعالِى أقاسمْك الهمومَ تعالى

بكسر لام «تعالى»، استشهد به لقراءة الحسَن البصرى (تعالوا) بضم اللام فى قوله تعالى: ﴿إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول﴾[2].

وهذا الرأى ـ فى الاستشهاد ـ للزمخشرى معيب ومرفوض من جمهور العلماء، وقد تبعه الرضى فاستشهد بشعر أبي تمام[3] فى مواضع من شرحه على الكافية، ورد أبو حيان[4] استشهاده بالبيتين السابقين.

وانتهى الشهاب الخفاجى فى مناقشته للزمخشرى إلى القول بأنه إنما يذكر شعر المحدثين للاستئناس لا للاستشهاد، قال: «وعاب بعض الناس عليه استشهاده بشعر هذا المولد (أبي فراس) المتأخر، وليس بعيب فإنما ذكره استئناساً كما بينته فى أول سورة البقرة[5]، فكيف يعاب عليه ما عرفه ونبَّه عليه»[6].

وهذا القول هو التوجيه المقبول الصحيح لموقف الزمخشرى من هذا الاستشهاد وأقواله فيه، فهو قد ذكر فى رأيه السابق فى الاستشهاد بشعر أبي تمام، أنه لا يستشهد بقوله وأن الثقة فى روايته تجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه أى تحمل على الاعتقاد بأنه لا يخالف ما يروى، وقد ثبت أن أظلم متعد فى لغة ضعيفة رديئة، وقال المعرى: إنه جائز فى القياس[7] ولهذا قال الخفاجى: «ثم لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغنى عنه، هو أن الأزهرى ـ وناهيك به ـ قال فى

(1) الكشاف جـ 1 / 406.
(2) الآية 61 / النساء.
(3) الخزانة جـ 1 / 5 - 7 تحقيق عبد السلام هارون وتنظر فى الموضوع / 5 - 8.
(4) ينظر البحر جـ 1 / 91 وجـ 3 / 280.
(5) تنظر حاشية الشهاب على البيضاوى جـ 1 / 406 - 407.
(6) شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل للشهاب الخفاجى، ص 85، تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى.
(7) ينظر شرح التبريزى لديوان أبي تمام جـ 1 / 150 / ط / دار المعارف.

التهذيب: كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازماً ومتعدياً، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل»[1].

ووجه الزمخشرى قراءة (تعالوا) بضم اللام أنه من تخفيف (تعاليت) بحذف الياء: لامه مثل ما باليت به بالة وأصله بالية مثل عافية وجعل منه قول أهل مكة (تعالى) بكسر اللام للمرأة، وقول أبى فراس السابق وعلّق على ذلك بقوله: «والوجه فتح اللام»[2].

وقد رأيته فى قوله تعالى ﴿فلما رأينه أكبرنه﴾[3]، يقبل تفسير أكبر[4]، بمعنى حاض، ويجعل حقيقته دخلن فى الكبر لأن المرأة بالحيض تخرج عن حد الصغر إلى حد الكبر.

ويستأنس لهذا التفسير بقول أبى الطيب :

خَفِ الله واستُرْ ذا الجمالَ بِبُرْقُعٍ فإن لحت حاضتْ فى الخُدُور العواتق

كما رأيته ينقده ويصفه بالاغثاث لتكريره (ما) دون فاصل مخالفاً أسلوب القرآن الكريم الذى جعل (إن)[6] بعد ما ولم يكرر (ما) فكان عليه أن يقتدى به، ويستبشع هذا التكرير كما استبشعه العرب فى (مهما) فقلبوا ألف الأولى هاء[7].

فهو إذن ـ لا يثبت لغات ولا قواعد بأقوال المحدثين، وإنما يستأنس بأقوال الموثوقين منهم لتقرير الوارد ودعمه، وهو على كل حال رأى يحمل طابع الزمخشرى ومنهجه فى عدم الالتزام، ولكنه لا يمثل خطراً ذا شأن.

شواهده النحوية وكثرة اعتماده على سيبويه فيها:

وإذن ـ بملاحظة ما سبق ـ نستطيع أن نقرِّر أن منهجه فى الاستشهاد النحوى

---

(1) حاشية الشهاب السابقة / جـ 1 / 407.
(2) الكشاف جـ 1 / 406 - 407.
(3) الآية 31 / يوسف.
(4) الكشاف جـ 2 / 362.
(5) وينظر فى ديوانه جـ 3 / 107 بشرح البرقوقى.
(6) فى الآية 26 / الأحقاف.
(7) الكشاف جـ 4 / 244.

هو منهج النحويين، ومما يدل على ذلك ـ أيضاً ـ كثرة شواهد الكتاب فى الكشاف وتعدد تخريجاته على بعضها، وهو فى الغالب لا يصرح بنسبتها إليه وفى بعض الأحيان يقول: «أنشد سيبويه»[1] أو «كبيت الكتاب»[2] أو «وهو من أبيات الكتاب»[3].

كما أنه فى الكثير الغالب لا ينسب الشواهد إلى قائليها.

ويجب أن نلاحظ أنه قد يسوق شاهد الكتاب لغير الغرض الذى استشهد له سيبويه، كأن يكون غرضه بلاغياً[4] أو معنوياً[5] أو لغوياً[6] أو نحوياً[7] غير غرض سيبويه، وإليكم بعض النماذج:

أ ـ يستعمل الزمخشرى شواهد سيبويه فى الأحكام التى ذكرها لها سيبويه لتأييدها وتقريرها، ومن ذلك ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى﴾[8] من أن «الصابئون» مبتدأ والخبر محذوف على نية التأخير عما فى حَيِّز إنَّ من اسمها وخبرها «كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا حكمهم كذا، والصابئون كذلك، وأنشد سيبويه شاهداً له:

وإلا فاعْلَمُوا أنا وأنتُمْ ... بغاةٌ ما بقينا فى شقاقِ

أى فاعلموا أنا بغاة، وأنتم «كذلك»[9].

ب ـ وقد يأخذ بيت الكتاب فيتوسع فى التخريج عليه: مثل بيت الأحوص الرياحى[10]:

مشائيمُ ليسُوا مصلحين عشيرةً ... ولا ناعبٍ إلا ببين غرابُها

فى العطف على التوهم بعطف «ناعب» بالجر على «مصلحين» توهماً أن

(1, 2, 3) ينظر الكشاف جـ 250/1 و322 و515 وجـ 6/3.

(4 ـ 7) ينظر الكشاف جـ 1 / 61 والكتاب 2 / 80 وجـ 2 / 81 والكتاب 1 / 254، جـ 3 /5 والكتاب 1 / 85 وجـ 2/ 422 والكتاب 1 / 176.

(8) الآية 69 / المائدة.

(9) الكشاف 1 / 514 - 515 والبيت لبشر بن أبى خازم / وينظر فى الكتاب 1 / 290 والخزانة 4 / 315.

(10) ينظر فى الكتاب 1 / 83 وعيرها وفى الخزانة 2 / 140 وغيرها.

فيه الباء لكثرة دخولها فى خبر ليس زائدة، فقد استشهد به الزمخشرى فى عدة مواضع مخرجاً عليه بعض الآيات وهى: ـ

قوله تعالى: ﴿كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم، وشهدوا أن الرسول حق﴾[1]، فقد جعل «وشهدوا» معطوفاً على ما فى إيمانهم من معنى الفعل[2]، لأن معناه أن آمنوا، كقوله تعالى: ﴿فأصَّدَّق وأكن من الصالحين﴾[3] وقول الشاعر:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب ....[4]

كما جوز فيه أن يكون حالاً على إضمار قد ـ كما سلف ـ.

وقوله تعالى: ﴿فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب﴾[5] قرىء «يعقوب» بالرفع وهو مبتدأ ومن وراء إسحق خبر مقدم، وقرىء يعقوب بالنصب[6]، فأعربه الزمخشرى بالعطف على المعنى[7] كأنه قيل: ووهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله:

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب ....[8]

وما أرى توجيه هاتين الآيتين على هذا النحو إلا من قياسه واجتهاده الخاص[9].

وقوله تعالى ﴿إذا الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون﴾[10] فقد ذكر فى

---

(1) الآية 86 / آل عمران.

(2) عطف التوهم يسمى فى القران العطف على المعنى / ينظر الخزانة جـ 2/140.

(3) الآية 10 / المنافقون وينظر فيها جـ 4/436.

(4) الكشاف 1/292.

(5) الآية 71 / هود.

(6) قرأ بالنصب حفص وابن عامر وحمزة والباقون بالرفع ينظر الاتحاف / 258.

(7) عطف التوهم يسمى فى القرآن العطف على المعنى / ينظر الخزانة جـ 2/140.

جـ 2/292.

(9) وينظر فى الآية الثانية المغنى 2/531.

(10) الآية 71 / غافر.

«والسلاسل يسحبون» قراءتين عن ابن عباس أولاهما بنصب السلاسل وفتح ياء يسحبون، وهى معطوفة على الجملة الإسمية قبلها من عطف الفعلية عن الاسمية والقـراءة الثانية بجر السلاسل وهذه خرَّجها على العطف على المعنى على مثال البيت، قائلاً: «ووجهه أنه لو قيل: إذ أعناقهم فى الأغلال كانت عبارتين معتقبتين حمل قوله: (والسلاسل) على العبارة الأخرى ونظيره «البيت السابق»[1].

وهذا التخريج سبق به الفراء كما سبق فى مبحثه.

وكذلك فعل الزمخشرى[2]، فى قول النابغة الذبيانى شاهد الكتاب[3]:

ولا عيْبَ فيهم غَيْرَ أن سيوفَهم بهن فُلُولٌ من قِـراعِ الكتائِب

فقد قاس عليه أكثر من آية فى الاستثناء من الشىء بما يشبه نقيضه.

هذه بعض النماذج لوجوه استعمال الزمخشرى للشواهد النحويـة وظهور شخصيته فى التطبيق وتوسعه فى ذلك، ممثلة فى شواهد الكتاب التى هى المثل الأعلى للمستشهدين بإجماع النحويين، ولذلك كله نظائر كثيرة ، أشير إلى بعضها فى ذيل الصفحة مع الإشارة إلى مواضعها فى الكتاب[4]، وبهذا البيان المجمل أرجو

---

(1) جـ 4 / 139.

(2) ينظر الكشاف جـ 1 / 381 وجـ 2 / 111 وجـ 3 / 20.

(3) ينظر / جـ 1 / 367 وينظر بيت النابغة الشاهد فى ديوانه / ص / 60 صنعة ابن السكيت تحقيق الدكتور شكرى فيصل.

(4) ينظر مثلاً المواضع التالية:

الكشاف جـ 20/1 و 18 و 26 و 253 و 399 و 118.

الكتاب 271/1 وجـ 2 / 65 وجـ 1 / 96 و 446 و 376 و 452.

الكشاف جـ 1 / 151 و 41 و 248 و 61 و 274 و 69 و 515.

الكتاب جـ 2 / 307 وجـ 1 / 108 وجـ 2 / 80 و 244 و 26 وجـ 1 / 190 - 291.

الكشاف جـ 2 / 55 و 81 و 111 و 319 و 329 و 128 و 422.

الكتاب جـ 1 / 88 و 254 و 367 و 90 و 369 و 469 و 18 و 176.

الكشاف جـ 2 / 425 و 447.

الكتاب جـ 1 /478 و 183.

الكشاف جـ 3 / 6 و 176 و 5 و 342 و 417 و 474 و 95.

أن أكون قد أعطيت صورة واضحة عن شواهد الزمخشرى ومنهجه فى الاستشهاد خصوصاً النحوى منه، وهو منهج النحويين الأقدمين مع التوسع فى التطبيق، وظهور فكره المتميّز، مما يجعله متمماً لبيان مذهبه ومنهجه النحويين ومزكياً لهما، ومظهراً لمدى تطبيقه للمنهج اللغوى فى تفسير القرآن الكريم، ودوره الكبير فى ترسيخ هذا المنهج والتمكين له.

جـ ـ استشهاده بالحديث الشريف:

على أن الذى يجب أن يسجَّل للزمخشرى هو استشهاده بالحديث الشريف فى الكشاف وأن يعد من أوائل المستشهدين به فى النحو وقبل ابن مالك الذى أسند إليه البغـدادى[1] تجويزه ولم يحك عن الزمخشرى ممارسته له فى الكشاف، ولم أر أحداً من المفسرين الذين سبق الحديث عنهم استشهد به إذ النحويون القدامى مجمعون[2] على عدم الاستشهاد به، أما الزمخشرى فقد استشهد به فى أكثر من موضع ومن ذلك:

1 ـ فى قوله تعالى: ﴿إلا من سفه نفسه﴾[3] ذكر[4] أن سفه معناه: امتهنها واستخف بها ولهذا نصب نفسه، ثم حكى بـ «قيل» كون نفسه منصوبة على التمييز فى شذوذ تعريف التمييز، وقيل معناه سفه فى نفسه فحذف الجار، ثم قال: والوجه الأول، وكفى شاهداً له بما جاء فى الحديث «والكبر أن تسفّه الحق وتغمض الناس»[5].

= الكتاب جـ 1 / 161 و 175 و 387 و 85 و 290 وجـ 2 / 298 و 299 و 1 / 81 و 260.

الكشاف جـ 4 / 139 و 198 و 176 و 305 و 610.

الكتاب جـ 1 / 83 و 445 و 434 و 480 و 365.

(1 - 2) تنظر الخزانة 1 / 5 - 8 / تحقيق عبد السلام هارون.

(3) الآية 130 / البقرة.

(4) الكشاف جـ 1 / 141 - 142.

(5) ينظر فى هامش الصفحة الأخيرة السابقة تخريج هذا الحديث، فهو حديث صحيح وينظر الفائق فى غريب الحديث جـ 1 / 226.

2 ـ فى قوله تعالى: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾[1] ذكر[2] أن صراطك انتصب على الظرف على تقدير حرف الجر مثل قول ساعدة بن جؤية:

لَـدْنٌ بهزِّ الكفِّ يَعْسِـلُ مَتْنُـهُ ... كـما عَسَـلَ الـطريقَ الثعلبُ

أىَ كما عسل فى الطريق، وقال: «وشبه الزجاج[3] بقولهم: ضرب زيد الظهر والبطن» أى على الظهر والبطن، ثم قال: «وعن رسول الله ﷺ: إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه: قعد له بطريق الإسلام فقال له: تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له: تدع ديارك وتتغرب فعصاه فهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له: تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل»[4] فالذى يظهر أنه يقصد الاستشهاد النحوى بهذين الحديثين وأمثالهما[5].

---

(1) الآية 16 / الأعراف.

(2) الكشاف جـ 72/2 - 73 وينظر الكتاب 16/1.

(3) ينظر معانيه جـ 2 / 358 / المطبوعة.

(4) ينظر فى تخريجه هامش الموضع السابق من الكشاف ـ فهو حديث صحيح.

(5) وينظر مثلاً جـ 1 / 297.

القراءات فى الكشّاف وموقف الزمخشرى منها

أ ـ توسعه فى روايتها والاحتجاج لها:

ظهر لنا مما سلف أن الزمخشرى من أساطين المنهج اللغوى فى تفسير القرآن الكريم، وأنه الدعامة الأولى لديه يظاهره التفسير الأثرى والعقلى الاعتزالى، وهو كذلك فى القراءات وموقفه منها.

والقراءات تشكل جانباً كبيراً من تفسيره العظيم، إذ انه ذكر فيه منها الشىء الكثير، مستفيضاً متواتراً وشاذاً وبالغ الشذوذ، فهو لم يقتصر فيما روى منها على عدد معين، وكما اتّسع فى الرواية اتسع فى الاحتجاج لها وتوجيهها والاحتجاج بالشواذ والاستدلال بها لتقوية وجوه الإعراب أو نصرة وجه من وجوه القراءات المستفيضة، إذ يبدو من صنيعه العام أنه يجعل القراءة المتواترة الأصل الذى يدير حوله الكلام، ثم يذكر القراءة الشاذة لمناسبتها للمتواترة أو للتقوية بها أو توجيهها وبيان وجهها اللغوى..

ب ـ شبه منهجه بمنهج النحويين القدامى:

والزمخشرى فى منهجه العام للقراءات شديد الشبه بالأئمة اللغويين الأوائل الذين يكثرون من رواية القراءات متواترهـا وشاذهـا، ويخضعونها جميعاً للنقد اللغوى النحوى ويجعلونه الفيصل فى تزكيتها معتمدين فى الرواية على المختصين فيها من القراء، وهو أقرب إلى منهج الفراء فى توسُّعه فيها والاحتجاج بشواذها خصوصاً قراءتى ابن مسعود وأبى رضى الله عنهما ـ ثم إلى منهج أبى جعفر النحّاس

فى إعرابه، ثم إلى منهج ابن جنى فى محتسبه وتحمسه للشواذ فيه كما عرفنا عن هؤلاء الأئمة الثلاثة.

أما أبو إسحق الزجاج فهو فى ـ منهجه العام ـ بعيد منه ـ لما عرفنا عنه من نفرة من الشواذ، وأما تطبيق المنهج النحوى على القراءات فإن الزمخشرى قد أحيا مواته، ونفخ فيه من روحه وفكره، فإنى ألاحظ أن نقد القراءات قد هدأ ـ فيما علمت ـ بعد الإمام الطبرى وأبى إسحق الزجاج وأبى على الفارسى وتلميذه ابن جنى المتوفى سنة (392 هـ)، حتى ألَّف الزمخشرى الكشاف فى القرن السادس الهجرى فأثار منهج الأقدمين وبعث فيه الروح بنقده للقراءات ـ كما سيأتى بعد قليل ـ. والنماذج التالية تفيد ما ذكرته فإليكموها.

جـ ـ نماذج من القراءات واحتجاجه لها:

يكثر الزمخشرى من الاحتجاج للقراءات متواترها والشاذ، وهو لا يلتزم بالتخريج على القوى المتعارف عليه من وجوه الإعراب، بل يخرِّج على كل ما يتسنى له، ويكثر من الاحتجاج بالشعر، ومن ذلك:

1 ـ فى قوله تعالى: ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾[1] قال: «ربنا» أى يقولون: ربنا، وهذا فى محل النصب على الحال، وقد أظهره عبد الله فى قراءته ومعناه: يرفعانها قائلين «ربنا»[2]، فهو يقوى توجيهه للقراءة المتواترة بتقدير الفعل، يقويه بقراء عبد الله الشاذة.

2 ـ وفى قوله تعالى: ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾[3]، حكى عن اليزيدى أنه قرأ (لكبيرة) بالرفع فخرجها على زيادة «كان» قال: «وقرأ اليزيدى (لكبيرة)» بالرفع ووجهها أن تكون (كان) مزيدة كما فى قوله:

.... وجيرانٍ لنا كانوا كرام[4]

(1) الآية 128 / البقرة.

(2) جـ 1 / 140 وعبد الله هو عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل وينظر معانى الفراء 1 / 78. والمحتسب لابن جنى 1 / 108 - 109.

(3) الآية 143 / البقرة.

(4) للفرزدق وينظر ديوانه جـ 2 / 290 وقد تقدم فى مبحث الزجاج.

والأصل: وإن هى لكبيرة، كقولك: إن زيد لمنطلق، ثم وإن كانت لكبيرة»[1].

ومعلوم أن هذا ليس من مواضع[2] زيادة كان فقياس هذه القراءة على البيت غير دقيق، وأن إن المخففة يشتد طلبها للفعل الناسخ ويكثر وجوده بعدها، قال ابن مالك:

والفعل إن لم يك ناسخاً فلا   تلفيه غالباً بإن ذى موصلا

ومن أمثلة الأشمونى[3] آيتنا هذه، ثم إن القول بزيادة كلمة فى كتاب الله تعالى، ـ دون دليل قوى أو مقتض ظاهر يحسن البعد عنه، والتفتيش عن غيره كأن تجعل تامة فى هذه الآية على قراءة اليزيدى ـ وهى شاذة إذ الزيادة خلاف الأصل ـ، وقد ضعف أبو حيان هذا التخريج لجعله «كان» زائدة[4].

3 ـ ومن استشهاده بالقراءات الشاذة وترجيحه بها ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾[5] من توجيهه قراءة النصب فى «يأمركم» على احتمال زيادة لا أو عدم زيادتها ثم ترجيحه قراءة الرفع بقوله: «والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر»، وتنصرها قراءة عبد الله «ولن يأمركم»[6].

4 ـ فى قوله تعالى: ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾[7] قال: (قد) نقيضة (لما) هى تثبت المتوقع و (لما) تنفيه ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة، وهى الإخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه، والفلاح: الظفر بالمراد، وقيل البقاء فى الخير، و (أفلح) دخل فى الفلاح كأبشر دخل فى

(1) جـ 1 / 150 - 151.
(2) ينظر شرح الأشمونى على الألفية 1 / 239 - 242.
(3) ينظر المرجع السابق / 289.
(4) ينظر البحر المحيط 1 / 425.
(5) الآية 80 / آل عمران.
(6) الكشاف جـ 1 / 289.
(7) الآية 1 / المؤمنون.

البشارة، ويقال: أفلحه أصاره إلى الفلاح، وعليه قراءة طلحة بن مصرف: أفلح على البناء للمفعول، وعنه أفلحوا على «أكلونى البراغيث» أو على الإبهام والتفسير، وعنه أفلح بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله:

فلو[1] أن الأَطِبَّا كانُ حَـوْلِى ....[2]

وهذا النموذج - وغيره - يحمل طابع الزمخشرى اللغوى فى التحليل وملاحظة معانى الأدوات، ونراه يخرج قراءة شاذة على بعض اللغات القليلة التى تجمع بين الضمير والاسم الظاهر أو تحذف الواو اجتزاءً عنها بالضمة، كما فى البيت الذى استشهد به إذ كان فيه أصلها: كانوا فحذفت الواو، وقد رأى بعض النحويين هذا الحذف ضرورة لا تجىء إلا فى الشعر[3].

5- فى قوله تعالى: ﴿ أرأيت الذى يكذب بالدين ﴾[4] قال[5]: قال قرىء أرأيت بحذف الهمزة وليس بالاختيار لأن حذفها يختص بالمضارع ولم يصح عن العرب «ريت» ولكن الذى سهل أمرها وقوع حرف الاستفهام فى أول الكلام ونحوه:

صاح هل رِيْتَ أو سمعْتَ بِرَاعٍ رَدَّ فى الضَّرعْ ما قَرَى فى العِلابِ[6]

وقرأ ابن مسعود: أرأيتك بزيادة حرف الخطاب كقوله: ﴿ أرأيتك هذا الذى

(1) تمامه: وكان مع الأطباء الأساة «أو العفاة» ولم ينسبه أحد إلى قائل، كما فى الخزانة جـ 2 / 385 - 386 وينظر فى معانى الفراء 1 / 91 و «ضرائر الشعر لأبى عبد الله التميمى القيروانى» / 195 والانصاف - مع الهامش جـ 1 / 385 - 386 وشرح الرضى على الكافية جـ 2/ 8 والهمع 1 / 58، والدرر جـ 1 / 33.

(2) الكشاف جـ 3 / 137.

(3) تنظر المراجع السابقة.

(4) الآية 1 / الماعون.

(5) الكشاف جـ 4 / 641 - 642.

(6) هذا البيت نسب إلى اسماعيل بن يَسَار النسائى: مولى بنى تَيْم: تَيْمِ قريش»، وأصله من سبى فارس وكان شعوبياً، وقد جاء اسم أبيه «بشار» فى شرح شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان (هامش 641 / جـ 4) وهو خطأ - لعله مطبعى، وقد نسب إلى غيره وقيل: إنه مجهول القائل، ينظر الأغانى جـ 4 / 408 وما بعدها وشرح الشافية 3 / 38، وشرح شواهدها /316 - 320 .

كرمت على ﴾[1] ونحو هذا ما ذكره[2] الرضى من أن هذا الحذف مثل حذف همزة ناس فى أناس بلا علة ولا ضابط ولكنه فى «رأيت» المبدوء بهمزة الاستفهام المتصلة به تاء الفاعل أو نونه، جائز لكثرة الاستعمال، وشبهه بهمزة الفعل «أرى»، وذكر من شواهده قول أبى الأسود الدؤلى:

أريْتَ امْـرَءاً كنتُ لم أَبْلُهُ أتـانى فقال: اتَّخِذْنِى خَلِيلا

وهو قراءة الكسائى فى جميع ما أوله همزة الاستفهام من رأى المتصل به التاء وقال: «وربما حذفت مع هل».

ولهذه النماذج نظائر غير قليلة فى الكشاف[3].

د ـ إقلاله من الحديث عن ضوابط القراءة الصحيحة وعباراته الموهمة أن القراءة رأى:

الزمخشرى ـ فيما قرأت وعلمت ـ لا يتحدث عن ضوابط القراءة الصحيحة إلا نادراً وما ذكره عن وجوب اتباع رسم المصحف ـ يوجد له ما يوهم بعدم تمسكه به، ويبدو أن استقرار أمر القراءات، وتمايز متواترها من الشاذ دعا المفسرين إلى الانصراف عن الحديث فى ضوابطها، غير أن منهج الزمخشرى العام وبعض نصوصه يؤكدان بأن الضابط المعتمد عليه هو قياس العربية وفصاحة الأسلوب فى الحكم على القراءات المروية وأن لفصاحة القارىء وما درب عليه من النطق دخلا فى اختباره القراءة ومدى فصاحتها، وقد جرَّ ذلك عليه كثيراً من النقد وحملت عباراته الموهمة على أنه يرى أن القراءة رأى لا رواية، وهى تهمة هو منها براء ـ والنماذج التالية تبين عما ذكرت:

1 ـ هو ـ لا شك ـ يعتد بمصاحف المسلمين المعتمدة أو ما عرف بمصاحف الأمصار، إذ هو كثيراً ما يقول مثلاً «فى مصاحف أهل العـراق......

---

(1) الآية 62 / الإسراء.

(2) شرحه على الشافية جـ 3 / 37ـ 38.

(3) ينظر جـ 1 / 8 و 55 و 66 و 116 و 356 وغيرها.

ومصاحف أهل المدينة»[1]، وقد يقول: «إن خط المصحف لا يغير» ففى قوله تعالى: ﴿ وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ﴾[2] قال: «وقعت اللام فى المصحف مفصولة عن هذا خارجة عن أوضاع الخط العربى، وخط المصحف سنة لا تغير»[3] وفى قوله تعالى: ﴿ قال ذلك ما كنا نبغ ﴾[4] قال «نبغ» بغير ياء فى الوصل، وإثباتها أحسن وهى قراءة أبى عمرو، وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء «إتباعاً لخط المصحف»[5]. ولكنه فى قوله تعالى: ﴿ فنادوا ولات حين مناص ﴾[6]، ذكر فى رد قول أبى عبيد: أن التاء فى: «ولات حين» داخلة على حين، وقراءتها ولا تحين، ذكر فى رده ما يوحى بعدم حجية خط المصحف قال: وأما قول أبى عبيد: «أن التاء داخلة على حين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملتصقة بحين فى الإمام لا متشبث به، فكم وقعت فى المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط»[7].

وقد سبق أبو جعفر النحاس[8] بمناقشة الإمام أبى عبيد ورد قوله ـ هذا ـ من حيث مخالفة ما نسبه للمصحف الإمام لجميع المصاحف الموجودة لا من حيث ما قاله الزمخشرى: أنه لا متشبث به لوقوع أشياء كثيرة خارجة عن قياس الخط، وهو متناقض مع نصه السابق الذى ختمه بقوله: «وخط المصحف سنّة لا تغير».

2 ـ تقدم فى قوله تعالى: ﴿ مثلاً ما بعوضة ﴾ اختياره ـ على قراءة رفع «بعوضة»

---

(1) ينظر مثلاً جـ 1 / 145 وجـ 4 / 177 من الكشاف وينظر أيضاً «منهج الزمخشرى» للدكتور الحويتى / 90.

(2) الآية 7 / الفرقان.

(3) الكشاف جـ 3 / 209.

(4) الآية 64 / الكهف.

(5) الكشاف جـ 2 / 572.

(6) الآية 3 / ص.

(7) الكشاف 4 / 55 وينظر فى كتاب «المصاحف» «جاءت فى القرآن حروف كتبت على غير الهجاء» / 147 - 150.

(8) إعراب القرآن / الورقة / 199 / ب.

أن تكون ما استفهامية وقد أضاف إلى ذلك قوله: «وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن، وما أظنه ذهب فى هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه، وهو المطابق لفصاحته»[1].

وهذا القول ـ وأمثاله ـ يوهم أن اختيار وجه من وجوه القراءة خاضع لاختيار القارىء ومدى فصاحته وتذوقه للأساليب العالية، وليس رواية تحدد قيمتها وفق توفر شروط الصحة فيها.

وهذه القراءة شاذة[2] لا شك فى ذلك، وهذا القول منه ظاهرة يخالف ما قرره العلماء من أن القراءة رواية قبل كل شىء آخر، مما جعل الإمام ابن المنير ينقده نقداً لاذعاً فيقول: «وأما تبجّحه بالعثور على الوجه الذى ظن أن رؤبة بن العجاج راعاه فى قراءته فكلام ركيك يوهم أن القراءة موكولة إلى رأى القارىء وتوجيهه لها ونصرته بالعربية وفصاحته فى اللغة وليس الأمر كذلك، بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها سنة تتّبع وسماع يقضى بنقله الفصيح وغيره على حد سواء. . . .»[3].

مناقشة ودفاع عن الزمخشرى:

ويقطع النظر عن هذه القراءة الشاذة التى لا تجوز التلاوة بها ووجه اختيار رؤيته لها، فهل من الضرورى أن نفهم قول الزمخشرى على هذا النحو المنكر لشأن الرواية؟ وإنكارها أمر بعيد ولا يتصور منه ولا تدل عليه أقواله وهل الميل إلى إحدى القراءات المروية ـ حسب تصوره ـ لفصاحتها مناف للرواية؟ ما دامت القراءة مروية ـ والزمخشرى يقول فى نصه السابق: «وما أظنه ذهب فى هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته» فرؤبة لم يخترع هذه القراءة لهذا الوجه

---

(1) الكشاف 1 / 86 - 87.

(2) وينظر مختصر الشواذ / 4 والمحتسب 1 / 64.

(3) هامش الكشاف فى الموضع السابق (الانتصاف).

من الفصاحة، وإنما ذهب فيها إليه، يعنى أنه كان يتمثله عند قراءته، وهذا الوجه من وجوه تخريجها ـ وهو المطابق لفصاحة رؤبة حسب ما يرى الزمخشرى.

إعتقادى أن الاختيار من بين القراءات ـ لسبب أو لآخر ـ لا شىء فيه حسب منهج الأقدمين الذين كانوا يدركون ـ كامل الإدراك ـ علو بلاغة القرآن ويهتزون لأسلوبه العالى، وكان منهجهم يقوم على الترجيح بين القراءات الثابتة ولا يجيزون القراءة بغير المروى، ورؤبة[1] أعرابى فصيح ينتمى إلى بنى تميم إحدى القبائل العربية الكبيرة فى الجاهلية والإسلام وهو ممن يستشهد بكلامهم، وقد ذكر الزمخشرى عن أبى حاتم أنه لا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر[2] ـ فليس من الغريب أن يوصف بالفصاحة، ومراعاتها.

وقد جعل شيخ القراء الإمام ابن مجاهد: العالم بالمعانى والإعراب والقراءات وعيبها هو المثل الأعلى الذى يجب أن يفزع إليه حفّاظ القرآن قال: «فمن حملة القرآن المعرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعانى الكلام البصير بعيب القراءات المنتقد للآثار، فذلك الإمام الذى يفزع إليه حفّاظ القرآن فى كل مصر من أمصار المسلمين»[3].

فهل العالم بذلك كله يكون مثل الآلة لا اختيار له؟ وهل يقرىء بكل ما روى؟ وهو شىء غير قليل، أو لا مناص له من الاختيار باللغة، إذا كانت الروايات ثابتة غير شاذة، وهو ما عرفناه عن نهج علمائنا الأقدمين فالواجب عندهم القراءة بالمروى غير الشاذ والبعد عما يخالفه، وبعد ذلك يحتجون للقراءات ويرجِّحون بينها، ولا ضير على الفصيح ـ إذا ما تمسك بالرواية الصحيحة ـ أن يهتز لوجه من وجوه بلاغة القرآن، وأما كون قراءة رؤبة شاذة فإن هناك قراءات كثيرة منسوبة لأئمة كبار وهى شاذة.

---

(1) ينظر فى نسبه وأخباره: طبقات فحول الشعراء جـ 2 / 737 - 738، 753 - 767 والروض الأنف 1 / 243 / تحقيق عبد الرحمن الوكيل، ومقدمة ديوان العجاج للدكتورة عزة حسن: وقد توفى رؤبة سنة (145 هـ) معجم الأدباء / جـ 11 / 149 - 151 وروضات الجنات 322/3.

(2) الكشاف جـ 2 / 408.

(3) كتاب السبعة / 45.

ولذلك كله فأنا أفهم قول الزمخشرى على غير الوجه الذى فهمه ابن المنير وأمثاله، وأرى أن الزمخشرى لا يهدف إلا إلى المعانى التى ذكرتها، ويؤيدها نصه، وتضرب بجذورها فى منهج الأقدمين.

هـ ـ إحياء الزمخشرى منهج الأقدمين فى نقد القراءات:

عرفنا ـ مما مضى ـ أن الزمخشرى أحيا منهج النحويين القدامى فى نقد القراءات والنظر إليها، فهو ليس مخترعاً لهذا المنهج ولا أول من طبَّقه وإنما هو فيه تابع، وإن كان هناك من فرق بينه وبين الأقدمين فإنما يظهر فى حدة لسانه وشدة عباراته وعدم تحرجه فى ذكر ما يراه صواباً، وفى إيهام بعض عباراته أن القراءة رأى وترجيح من القارىء لا رواية ونقل، وذلك لفرط اعتداده بنفسه وتمسكه برأيه واستقلاله فى تفكيره واجتهاده ـ كما عرفنا فى منهجه النحوى ـ مما جعل آراء الأقدمين كأنها من صنعه لبعثه لها بعد همودها ولصبغه إياها بلون تفكيره وتعبيره.

وذلك ما جعله هدف النقد والهجوم عليه من المفسرين الذين أتوا بعده، والقراء والعلماء بصفة عامة ـ كما سنرى ـ مضافاً إلى ذلك ـ أو قبل ذلك ـ عقيدته الاعتزالية التى يجمع المفسرون ـ بعده ـ فيما علمت ـ على رفضها، وجعلتهم لا يتحرجون فى سلقه بألسنة حداد.

والنماذج التالية تفيد ما ذكرت فإليكموها:

1 ـ قوله تعالى: ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾[1] روى أنه قرىء (أرنا) بسكون الراء فقال الزمخشرى: «وقرىء (وأرنا) بسكون الراء قياساً على فخذ فى فخذ وقد استرذلت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فإسقاطها إجحاف»[2] وهذا النص يوحى بقول الزجاج فيها «وإنما أسكن أبو عمرو لأنه جعله بمنزلة فخذ وعضد فأسكن «عضد» و«فخذ» وهذا ليس بمنزلة فخذ وعضد، لأن الأصل فى هذا (أرئينا)، فالكسرة إنما هى كسرة همزة ألقيت

(1) الآية 128 / البقرة.

(2) الكشاف 1 / 140.

وطرحت حركتها على الراء فالكسرة دليل الهمزة، وهو جائز على بعد»[1]، فهو ليس صريحاً فى استرذالها، بل هو مجوز لها على بعد، وقد تقدم فى مبحث الحوفى توجيهه لها دون نقد.

2 ـ فى قوله تعالى: ﴿ثم أضطره إلى عذاب النار﴾[2] ذكر فيها قراءات، منها قوله: «وقرأ ابن محيصن: فأطره بإدغام الضاد فى الطاء كما قال إطجع» ثم قال: «وهى لغة مرذوله»[3]، وهذا التعبير نفسه ورد فى المحتسب[4] وما لم أذكره من كلام الزمخشرى فيها الظاهر أنه من نص المحتسب، وقد نسب أبو حيان[5] هذا القول إلى الزمخشرى.

3 ـ قراءة ابن عامر: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم﴾[6] بإضافة قتل إلى شركائهم والفصل بينهما بـ «أولادهم» المنصوب مفعولاً به، تقدم فى مباحث الفراء والزجاج والطبرى والنحاس استنكارهم لها، والزمخشرى ظاهر التأثر بما جاء فى معانى الفراء مع شدة عبارته فى نقدها، قال: «وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم شركائهم، برفع القتل ونصب الأولاد، وجر الشركاء، على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف فشىء لو كان فى مكان الضرورات ـ وهو الشعر ـ لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورد: «زج القلوص أبى مزادة».

فكيف به فى الكلام المنثور، فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذى حمله على ذلك أن رأى فى بعض المصاحف ـ شركايهم ـ مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم فى أموالهم ـ لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»[7].

---

(1) معانى القرآن 1 / 41 / أ.

(2) الآية 126 / البقرة.

(3) جـ 1 / 139 وينظر أيضاً 2 / 430 و 3 / 337.

(4) ينظر جـ 1 / 106.

(5) ينظر البحر المحيط 1 / 386.

(6) الآية 137 / الأنعام.

(7) جـ 2 / 55.

والمؤكد أن هذا القول من قول الفراء[1] وإن اختلف التعبير، وقد كان البغدادى دقيقاً ومصيباً فى قوله إذ قال: «والزمخشرى فى طعنه على هذه القراءة مسبوق أيضاً بالفراء فكان ينبغى الرد على الفراء فإنه هو الذى فتح ـ ابتداء ـ باب القدح على قراءة ابن عامر»[2].

مناقشة الهجوم على الزمخشرى لنقده هذه القراءة:

ولكن الزمخشرى استهدف لنقد مرير بقوله السابق، وكأنه مخترعه، فكان من قول ابن المنير: «قال أحمد ـ رحمه الله ـ لقد ركب المصنف فى هذا الفصل متن عمياء وتاه فى تيهاء ـ وأنا أبرأ إلى الله وأبرىء حملة كتابه، وحفظة كلامه مما رماهم به»، وكان اتهامه للزمخشرى، منبعثاً من أنه يظن أن القراءة تثبت بالرأى، وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين وقراءة ابن عامر منقولة بالتواتر، قال: «فلا مبالاة بقول الزمخشرى ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر، فإن المنكر عليه، إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشانين أعنى علم القراءة وعلم الأصول ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين لخيف عليه الخروج من ربقة الدين وأنه على هذا العذر لفى عهدة خطرة وزلة منكرة، تزيد على زلة من ظن أن تفصايل الوجوه السبعة فيها ليس متواتراً، فإن هذا القائل لم يثبتها بغير النقل، وغايته أنه ادعى أن نقلها لا يشترط فيه التواتر، وأما الزمخشرى فظن أنها تثبت بالرأى غير موقوفة على النقل، وهذا لم يقل به أحد من المسلمين»[3] ـ وقد سبق نقاش مثل هذا الاتهام ورده وهذا أقسى ما يصل إليه الاتهام والترجيح، وتصوير الآراء على غير وجهها، وإلا فمن أين نأخذ أن الزمخشرى يرى أن القراءة تثبت بالرأى؟ إلا لأنه نقد حرفاً واحداً من قراءة الإمام الجليل ابن عامر، كما فعل الأئمة السابقون.

إن هذا الهجوم يمثِّل ما انتهى إليه الفكر الإسلامى فى القرن السابع من

---

(1) ينظر معانيه 1 / 357 - 358..

(2) الخزانة 2 / 254.

(3) هامش الكشاف فى الموضع السابق.

الإيغال فى الإتهام والقسوة فى التجريح للمخالفين، وإلا فما قوله فى الإمام الطبرى؟ فهل هو ـ كذلك ـ جاهل بالقراءات والأصول، أو قريب من الخروج من الدين لعلمه بهما، عندما وصف هذه القراءة بالقبح وعدم الفصاحة، وقال: لا أستجيز القراءة بغير قراءة الجماعة ـ وهى غير قراءة ابن عامر ـ لإجماع الحجة على قراءة الجماعة ـ كما سلف ـ[1]؟؟

إن الفرق جد واسع بين العصرين وأفهام العلماء وما يتسمون به من سعة الأفق والتفكير.

وكان أبو حيان تلميذ ابن المنير أقسى على الزمخشرى من أستاذه ـ كما يأتى فى مبحثه ـ كما يأتى فى الباب الثالث ـ مزيد من التفصيل بمواقف النحويين من هذه القراءة.

ولست أريد أن أدعو إلى نقد القراءات أو الدفاع عنه، ولكنى أنقد هذا النوع من التفكير فى النقد وأسلوبه وأقارن بين فهم المتقدمين وموازينهم والمتأخرين وضيق تفكيرهم وسهولة الاتهام لديهم.

هذه نماذج كافية لتصوير نقد الزمخشرى للقراءات وأسلوبه فيه، لها نظائر فى الكشاف[2].

4 ـ على أن الزمخشرى ليس إمَّعَة فيما ينقد ـ بل هو ـ كما عرفنا ـ لا يقول إلا ما يقتنع به، والدليل على ذلك أنه قد يوجه قراءة نقدها السابقون ـ وهو لا ينقدها ـ ومن ذلك قراءة أبى جعفر المدنى ﴿ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء﴾[3] ببناء «نتخذ» للمجهول، إذ جعل الفعل متعدياً لاثنين أولهما ما بنى له الفعل والثانى (من أولياء) ومن للتبعيض (أى لا نتخذ بعض أولياء)[4]، وقد سبق فى مباحث الفراء والزجاج والطبرى ونقدهم لها على أساس أن (من) زائدة فى المفعول الثانى، وهى لا تزاد فيه[5].

---

(1) وينظر تفسير الطبرى جـ 12 / 137 - 138 / ط / دار المعارف.

(2) ينظر جـ 1 / 95 و 253 و 256 وجـ 2 / 180 - 181 و 429 و 560 وجـ 4 / 533.

(3) الآية 18 / الفرقان.

(4) الكشاف 3 / 213.

(5) وينظر المغنى 1 / 359 / ط / بيروت.

و ـ هل يخرج الزمخشرى القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال النحوية؟

1 ـ رأى ابن هشام:

ذكر ابن هشام امتناع الزمخشرى عن إعراب (ما) فى قوله تعالى: ﴿ وما عملتْ من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾[1]، شرطية، لرفع «تود» لأن رفع المضارع إذا كان الشرط ماضياً مرجوح غير راجح، فلم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، فهو ـ إذن ـ لا يخرج القراءة المتواترة على الضعيف من الأقوال النحوية، بخلاف القراءات الشاذة بدليل أن ما منعه فى هذه الآية جوَّزه فى آية أخرى ـ على قراءة شاذة ـ مع كون فعل الشرط مؤولاً بالماضى وليس ماضياً صريحاً قال الزمخشرى: «قرىء ﴿ أينما تكونوا يدرككم ﴾[2] برفع يدرك فقيل هو على حذف الفاء، ويجوز أن يقال: «إنه محمول على ما يقع موقعه، وهو أينما كنتم.. كما حمل: ولا ناعب[3].. على ما يقع موقع «ليسوا مصلحين.. وهو ليسوا بمصلحين[3]، فرفع كما رفع زهير[4]:

.... يقول: لا غائبٌ مالِى ولا حَرِمُ

...............[5]

ثم قال ابن هشام: «وقد يرى كثير من الناس قول الزمخشرى فى هذا متناقضاً والصواب ما بينت»[6].

مناقشة ورأى يخالف رأى ابن هشام:

وأقول: إن الزمخشرى نفسه خرَّج قراءة متواترة على هذا المرجوح حاكياً

(1) الآية 30 / آل عمران.

(2) فى الآية 78 / النساء.

(3) فى قول الأحوص الرياحى السابق «مشائيم....

(4) وينظر ديوانه / 91 والتوطئة لأبى على الشلوبينى / 146.

(5) الكشاف جـ 1 / 416.

(6) المغنى 2 / 610 - 611 والكشاف 1 / 270.

جوازه عندما يكون الشرط ماضياً، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ تبارك الذى إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجرى من تحتها الأنهار، ويجعل لك قصوراً ﴾[1]، وقال: «وقرىء[2]: (ويجعل) بالرفع عطفاً على (جعل) لأن الشرط إذا وقع ماضياً، جاز فى جزائه الجزم والرفع كقوله:

وإن أتـاه خليـل يـوم مَسْغَبَـةٍ   يقول لا غائب مالى ولا حَرِمُ

ويجوز فى (ويجعل لك) إذا أدغمت أن تكون اللام فى تقدير الجزم والرفع جميعاً، وقرىء[3] بالنصب على أنه جواب الشرط بالواو»[4].

فهو لم يكتف بتخريجها عليه فى حالة الرفع الظاهر بل جوزه مع الإدغام غير ظاهر الرفع حيث يمكن تقديره مجزوماً بل هو الأقرب لتيسير الإدغام.

والشاهد المقيس عليه واحد فى الآيتين هو بيت زهير فيهما، مما يدل على أنه لا يفرِّق فى التخريج بين القراءات المتواترة والشاذة ـ من حيث المبدأ ـ وأن التفريق فى التخريج عنده يأتى لسبب آخر.

وإذن ـ إمّا أن يكون متناقضاً ـ وإما أن يكون خاضعاً لمنهجه فى عدم التقيد وجعل الإعراب فى خدمة المعنى، وهذا ما أميل إليه، بدليل أنه فى آية آل عمران، فضل كون (ما) غير شرطية على قراءة ابن مسعود (ودت) ماضياً وهى لا حرج فيها لانتفاء الرفع وعلَّل هذا التفضيل بسمو المعنى على جعل الجملة إسمية من مبتدأ وخبر قال: «فإن قلت: فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله (ودت) قلت: لا كلام فى صحته، ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع فى المعنى لأنه حكاية الكائن فى ذلك اليوم، وأثبت لموافقة قراءة العامة»[5].

---

(1) الآية 10 / الفرقان.

(2) هى قراءة ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر وابن عامر / كتاب السبعة / 462 والاتحاف / 327.

(3) هى قراءة شاذة ضعيفة لعبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان / ينظر المحتسب 2 / 118 والبحر المحيط 6 / 484.

(4) جـ 3 / 210 وينظر البحر المحيط فى الموضع السابق.

(5) الكشاف 1 / 270.

ويبدو إلى جانب ذلك شىء من التناقض بين تجويزه السابق فى آية الفرقان وقوله: فى آية آل عمران: ولا يصح أن تكون (ما) شرطية لارتفاع (تود) .

وإذن يمكن أن يؤكد على أن الزمخشرى لا يفرق فى تخريجه للقراءات بين متواترة وشاذة، وهو فى ذلك يطبِّق منهجه وما يهديه إليه فكره ويقوده المعنى نحوه ويتفق مع منهجه العام فى التحرر من القيود عند التطبيق.

وهذا هو الزمخشرى:

أما بعد فهذا هو الزمخشرى النحوى المفسر قدمته فى هذه الكلمات ـ على قدر عجزى ـ وهو النحوى المفسر الذى بلغ بالمنهج اللغوى غايته ـ بإحياء مواته وإثبات فاعليته واستيفاء أركانه وشمول تناوله واستخدامه استخداماً فنياً عالياً، فاتضحت معالمه وأصبح هو إمامه ومورده، رضى وسخطاً قبولاً وردّاً، إعجاباً ونقداً.

إجمال أسباب الهجوم عليه والانتفاع به:

وكان مثار ذلك كله ـ فيما أرى ـ استخدام هذا المنهج ـ فى مظاهر ثلاثة بارزة كانت سبب الهجوم عليه والانتفاع به هى:

أ ـ آراؤه الجريئة النحوية فى الكشاف بعدم تقيده فى التطبيق، وجمعه إليها النكات البلاغية والأسرار البيانية.

ب ـ تبنيه المنهج اللغوى فى نقد القراءات وتأكيده على هذا المنهج.

جـ ـ استخدامه هذا المنهج فى نصرة عقيدته الاعتزالية، وهى عقيدة مردودة من جمهور علماء المسلمين فسيأتى أن الكشاف ـ منذ ظهر ـ هو شغل العلماء الشاغل، وأنه مدار الحديث فى المراحل المقبلة للتفسير ـ وكتب النحو أيضاً ـ وأن هذه الجوانب الثلاثة كانت أبرز مظاهر تناوله.

الفهرسُ الإجَمالى[1]
المجَلّدُ الأول

الموضوع — الصفحة

(1) الفهرس التفصيلى فى آخر المجلد الثانى.

